GERHARD TERSTEEGENS GEISTLICHE LYRIK

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER PHILIPPS-UNIVERSITÄT ZU MARBURG

VORGELEGT VON

GERTRUD WOLTER

AUS FÜRSTENWALDE (SPREE)

MARBURG 1929

DRUCK VON THOMAS & HUBERT, WEIDA IN THÜRINGEN

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

ALS DISSERTATION ANGENOMMEN AM 14. NOVEMBER 1928
BERICHTERSTATTER: HERR GEH. REG.-RAT PROF. DR. ERNST ELSTER
TAG DER MÜNDLICHEN PRÜFUNG: 19. DEZEMBER 1928

GEDRUCKT MIT GENEHMIGUNG DER FAKULTÄT

MEINEN GROSSELTERN

GABCKE-GARDELEGEN

IN DANKBARER LIEBE

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

LITERATURVERZEICHNIS 7

EINLEITUNG: STAND DER FORSCHUNG 11

I. MYSTISCHER QUIETISMUS UND PIETISMUS ALS QUELLEN ZUM VERSTÄNDNIS VON TERSTEEGENS LYRIK 15

a) Wesensbestimmung von Mystik überhaupt, von quietistischer Mystik und von Pietismus 15

b) Quietistische und pietistische Einflüsse auf Tersteegen 21

II. ENTWICKLUNGSGESCHICHTE VON TERSTEEGENS PERSÖNLICHKEIT 28

III. TERSTEEGENS GEISTLICHE LYRIK 35

a) Würdigung des geistigen Gehaltes

1. seiner Lieder 36
2. seiner Sprüche 45
   (Schlußreime 45 — Lose 48 — Betrachtungen 49)
3. Zusammenfassung 50

b) Stiluntersuchungen 53

1. Stiluntersuchung seiner Lieder 53
   A. Eingänge als Ausgangspunkt 53
      (Anbetung 53 — Aufforderung 54 — Betrachtung 54)
   B. Übergang zum Du-Ton (Rechtfertigung obiger Methode) . . 56
   C. Willenswerte des Stils 56
   D. Gefühlswerte des Stils 58
   E. Vorstellungswerte des Stils 59
   F. Charakteristische Auffassungsformen (Gottesbezeichnungen als Ausgangspunkt der Untersuchung) 60
      α) Übertragende Auffassungsform 63
         Bildliche Rede 63
         Gleichnishafte Rede 66
      β) Gegenüberstellende Auffassungsform 69
      γ) Beisetzende Auffassungsform 72
2. Stiluntersuchung seiner Sprüche 76
3. Zusammenfassung 78

SCHLUSS: TERSTEEGENS BEDEUTUNG 80

ABKÜRZUNGEN

L. . . . . = Lied
S. . . . . = Schlußreim
Lo. . . . . = Los

Zitiert nach „Blumengärtlein", 12. Auflage, Frankfurt und Leipzig 1821.

LITERATURVERZEICHNIS

WERKE TERSTEEGENS

Geistliches Blumen-Gärtlein Inniger Seelen; Oder kurtze Schluß-Reimen, Betrachtungen und Lieder, Über allerhand Wahrheiten des Inwendigen Christentums; Zur Erweckung, Stärckung und Erquickung in dem Verborgenen Leben mit Christo in Gott; Nebst der Frommen Lotterie. 5. und vermehrte Edition, Duisburg a. Rh., 1751.

Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen; oder: Kurze Schlußreimen, Betrachtungen und Lieder über allerhand Wahrheiten des inwendigen Christenthums; zur Erweckung, Stärkung und Erquickung in dem verborgenen Leben mit Christo in Gott; nebst der Frommen Lotterie 12. Auflage, Frankfurt und Leipzig, 1821.

Weg der Wahrheit, die da ist nach der Gottseligkeit von G. Ter Steegen. 6. verbesserte Auflage, Spelldorf bei Mühlheim a. d. R., 1803.

Geistliche Brosamen, Von des Herrn Tisch gefallen, Von guten Freunden aufgelesen, und hungrigen Herzen mitgeteilt. Bd. 1 und 2, Solingen (Joh. Schmitz), 1769/73.

Ein Vermächtnis Gerhard Tersteegens für gottliebende Seelen. Marburg-Lahn (Reichsverlag), ohne Jahr.

Das verborgene Leben mit Christo in Gott; ... von dem erleuchteten Johann von Bernieres Louvigni jetzt aber aus allen dessen gottseligen Schriften in deutscher Sprache kürzlich zusammengezogen und mit vielen Schriftstellen und Anmerkungen erläutert und bekräftigt, sammt einer Vorrede von Gerhard Tersteegen. 5. Auflage, Essen, 1842.

Gerhard Tersteegen's Lieder und Sprüche. Ausgewählt und herausgegeben von C. Werckshagen. Berlin (Hans Friedrich), ohne Jahr (1897).

Gerhard Tersteegen. Eine Auswahl aus seinen Schriften, Liedern und Sprüchen. Besorgt von Tim Klein. München (Christian Kaiser), 1925.

LITERATUR ÜBER TERSTEEGEN

E. CH. ACHELIS über Tersteegen. Theologisches Literaturblatt 23, S. 426/427; 1899.

LUKAS CHRIST, Das evangelische Kirchenlied. Aufsatz in der theologischen Zeitschrift „Zwischen den Zeiten", herausgegeben von Georg Merz, München (Chr. Kaiser), 3. Jahrgang, 1925, Heft 4, S. 367–383.

HERBERT CYSARZ, Deutsche Barockdichtung, Renaissance-Barock-Rokoko. Leipzig (H. Haessel), 1924, S. 244—246.
S. ECK, G. Tersteegens geistliche Lieder. Christliche Welt, 11. 1897, S. 1154/1156.
HEINR. FORSTHOFF, Die Mystik in Tersteegens Liedern. Bonner Dissertation, Hattingen a. d. R., ohne Jahr.
HEINR. FORSTHOFF, Tersteegens Mystik. Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte, herausgegeben von Rotscheidt-Essen (W.), 12. Jahrgang, Heft 5 und 6, Essen (W.), 1918.
MAX GOEBEL, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. 3 Bde. Coblenz, 1849, 1852 und 1860.
GERHARD GOEBEL, Tersteegens Kirchenlieder. Reformierte Kirchenzeitung, 20. Jahrgang, 1897.
HEINR. HEPPE, Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden, 1879.
ED. EMIL KOCH, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs mit besonderer Rücksicht auf Würtemberg. 1. Teil: Die Dichter und Sänger. Stuttgart, 1847.
ED. EMIL KOCH, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche, Bd. 6, 3. Auflage, Stuttgart, 1869, S. 46—69.
MEHLHORN, Tersteegen. Artikel in dem Sammelwerk „Religion in Geschichte und Gegenwart", 1913, Bd. 5, S. 1134—1135.
WILHELM NELLE, Tersteegens Geistliche Lieder. Mit einer Lebensgeschichte des Dichters und seiner Dichtung. Güterloh (Bertelsmann), 1897.
WILHELM NELLE, Die Versmaße in Gerhard Tersteegens Liedern. Monatsschrift für Liturgie und Kirchenmusik „Siona", herausgegeben von Max Herold, Gütersloh (Bertelsmann), 22. Jahrgang, 8. und 9. Heft, 1897.
WILHELM NELLE, Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenliedes, 2. Auflage, Hamburg (Schloeßmann), 1909, S. 232—237.
WILHELM NELLE, Gerhard, Rist, Tersteegen, Gellert in unseren heutigen Gesangbüchern. Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, 1905.
WILHELM NELLE, Schlüssel zum evangelischen Gesangbuch für Rheinland und Westfalen. Gütersloh (Bertelsmann), 1918.
ALBRECHT RITSCHL, Geschichte des Pietismus in der reformirten Kirche, Bd. 1, Bonn, 1880, S. 454—494.
C. W. SCHIMMELBUSCH, Zur Würdigung Gerhard Tersteegens als Dichter. Ein Vortrag mit besonderer Berücksichtigung der Nelleschen Schrift „G. Tersteegens Geistliche Lieder". Düsseldorf (Schaffnit), 1897.
ED. SIMONS, Tersteegen. Artikel in Herzogs Realenzyklopädie für Theologie und Kirche, 1907, S. 530—537.
O. SÖHNGEN, Gerhard Tersteegen und die Gemeindefrömmigkeit. Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte, herausgegeben von W. Rotscheidt, Essen (W.), 20. Jahrgang, Heft 6, 1926.
J. THISKÖTTER, Gerhard Tersteegen, ein Mystiker aus der rheinischen Kirche. Vorträge für das gebildete Publikum. Ediert Beyschlag u. a.; 2. Sammlung. Elberfeld (Friederichs), 1862.
MAX WIESER, Der sentimentale Mensch. Gesehen aus der Welt holländischer und deutscher Mystiker im 18. Jahrhundert. Gotha (Perthes), 1924.
RUDOLF ZWETZ, Die dichterische Persönlichkeit Gerhard Tersteegens. Jenaer Dissertation, Halle a. d. S. (Schmidt & Erdel), 1915.

ALLGEMEINE LITERATUR

PAUL ALTHAUS DER ÄLTERE, Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur. Gütersloh (Bertelsmann), 1927.

JOHANN ARNDT, Paradis-Gärtlein. 14. Auflage. Halle (Waisenhaus), 1779.

GOTTFRIED ARNOLD, Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie. 2 Bde. Frankfurt a. M., 1699, 1700.

v. BERNIERES LOUVIGNY, Der innere Christ oder Gründliche und vollständige Anleitung, die innere Gleichförmigkeit zu erlangen, welche Christ mit Christus haben soll. Neue deutsche Ausgabe von Michael Sintzel. Regensburg (Manz), 1837.

v. BERNIÈRES LOUVIGNI, Das verborgene Leben mit Christo in Gott. Aus den Schriften des gottseligen Johann von Bernières Louvigni, gesammelt für innige und stille Seelen. Regensburg (Manz), 1866.

JAKOB BÖHME, Morgenröte. Jakob Böhme in einer Auswahl mit Einführung zusammengestellt und herausgegeben von Alfred Wiesenhütter. Sannerz und Leipzig (Eberh. Arnold), 1925.

HEINR. BORNKAMM, Luther und Böhme. (Arbeiten zur K. G.) Bonn (Marcus und Weber), 1925.

EMIL BRUNNER, Die Mystik und das Wort. Tübingen (Mohr), 1924.

CARL CLEMEN, Die Mystik nach Wesen, Entwicklung und Bedeutung. Bonn, 1923.

PAUL DEUSSEN, Jakob Böhme, über sein Leben und seine Philosophie. 2. Auflage, Leipzig (Brockhaus), 1911.

FRANZ DIBELIUS, Arnold, kirchenhistorische Monographie. Berlin, 1873.

MEISTER ECKHART, Buch der göttlichen Tröstung. Leipzig (Inselbücherei), Nr. 231.

ERNST ELSTER, Prinzipien der Literaturwissenschaft. Bd. 1 und 2. Halle a. d. S., 1897, 1911.

Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten, herausgegeben von Sebastian Merkle und Bernhard Beß. Leipzig (Quelle & Meyer), ohne Jahr.

WILHELM GOETERS, Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670. Leipzig (Hinrichs), Utrecht (Oosthoek), 1911.

MARTIN GRABMANN, Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik. (Der katholische Gedanke.) München, 1922.

C. GREITH, Die deutsche Mystik im Predigerorden. Freiburg, 1861.

MME GUYON, Zwölf geistliche Gespräche. Aus dem Französischen übertragen und mit Einführung von N. Hoffmann. Jena (Diederichs), 1911.

FRIEDRICH HEILER, Das Gebet, eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. 2. Auflage. München (Reinhardt), 1920.

FRIEDRICH HEILER, Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung. München (Reinhardt), 1923.

HEINR. HEPPE, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin, 1875.

HEINR. HERMELINK, Handbuch der Kirchengeschichte, herausgegeben von G. Krüger. Bd. 1, Teil II: Das Mittelalter.

EMANUEL HIRSCH, Der Sinn des Gebets. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht), 1921.

J. FR. IKEN, Joachim Neander, sein Leben und seine Lieder. Bremen, 1880.

RUFUS M. JONES, Geistige Reformatoren des 16. und 17. Jahrhunderts. Autorisierte Übersetzung von Werthenau. Berlin-Biesdorf (Quäkerverlag), 1925.
OTTO KARRER, Der mystische Strom von Paulus bis Thomas von Aquin. Ars sacra, München (Josef Müller), 1926.
OTTO KARRER, Die große Glut. Textgeschichte der Mystik im Mittelalter. Ars sacra, München (Josef Müller), 1926.
THOMAS A KEMPIS, Vier Bücher von der Nachfolge Christi. Nach der Übersetzung ins Deutsche von Johann Arndt, Stereotyp-Ausgabe, Cassel, ohne Jahr.
EDW. LEHMANN, Mystik in Heidentum und Christentum. Aus „Natur und Geisteswelt", Bd. 217. Leipzig (Teubner), 1908.
GRETE LÜERS, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg. München, 1926.
WERNER MAHRHOLZ, Deutsche Selbstbekenntnis. Ein Beitrag zur Geschichte der Selbstbiographie von der Mystik bis zum Pietismus. Berlin (Furche), 1919.
WERNER MAHRHOLZ, Der deutsche Pietismus. Eine Auswahl von Zeugnissen, Urkunden und Bekenntnissen aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert. Berlin (Furche), 1921.
MECHTHILD VON MAGDEBURG, Das fließende Licht der Gottheit. In Auswahl übersetzt von Dr. Wilh. Oehl. Kempten und München (Kösel), ohne Jahr.
GEORG MEHLIS, Die Mystik in der Fülle ihrer Erscheinungsformen in allen Zeiten und Kulturen. München, ohne Jahr.
KARL PHILIPP MORITZ, Anton Reiser. Ein psychologischer Roman, herausgegeben von Ludwig Geiger. Berlin und Leipzig (Behr), ohne Jahr.
RUDOLF OTTO, Das Heilige. 10. Auflage. Gotha (Klotz), 1923.
RUDOLF OTTO, Aufsätze das Numinose betreffend. Gotha (Klotz), 1923.
RUDOLF OTTO, West-Östliche Mystik; Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung. Gotha (Klotz), 1926.
LOTHAR SCHREYER, Deutsche Mystik. Eingeleitet und ausgewählt vom Verfasser. Berlin (Deutsche Buchgemeinschaft), ohne Jahr.
HANS VON SCHUBERT, Geschichte des deutschen Glaubens. Leipzig (Quelle & Meyer), 1925.
ANGELUS SILESIUS, Der Cherubinische Wandersmann. Bunte Einhorn-Bücher. Bd. 14, Dachau, ohne Jahr.
OSKAR SÖHNGEN, Das mystische Erlebnis in Plotins Weltanschauung. Leipzig (Kröner), 1923.
ERNST TROELTSCH, Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen, 1912.
EVELYN UNDERHILL, Mystik. Aus dem Englischen übertragen von Helene Meyer-Franck und Heinr. Meyer-Benfey. Mit einem Geleitwort von Friedr. Heiler. München (Reinhardt), 1928.
ANTOINETTE VOGT-TERHORST, Der bildliche Ausdruck in den Predigten Johann Taulers. Germanistische Abhandlungen, herausgegeben von Friedr. Vogt, 51. Heft, Breslau (Markus), 1920.
PHILIPP WACKERNAGEL, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des 17. Jahrhunderts. Mit Berücksichtigung der deutschen kirchlichen Liederdichtung im weiteren Sinne und der lateinischen von Hilarius bis Fabricius. Bd. 1—5. Leipzig (Teubner), 1864—1877.
GERDA WALTHER, Zur Phänomenologie der Mystik. Halle (Niemeyer), 1923.
FERDINAND WEINHANDEL, Die Methode der Gestaltanalyse. In „Wissen und Denken" (Festschrift für Rehmke). Leipzig (Meiner), 1923.

EINLEITUNG

STAND DER FORSCHUNG

Aus dem Jahre 1860 liegt mir vor als älteste Arbeit über Gerhard Tersteegen: Max Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche. Den Verfasser interessiert Tersteegens seelsorgerische Tätigkeit als „Seelenführer" mehr als seine schriftstellerische. Das zeigt sich auch darin, daß er näher auf dessen erbauliche Schriften und Übersetzungen eingeht, aber nicht auf dessen Lyrik.

Im Jahre 1862 erschien ein Vortrag von J. Thiekötter „Gerhard Tersteegen, ein Mystiker aus der rheinischen Kirche". Hier wird auf breiter historischer Grundlage eine treffende Skizze von Tersteegens Persönlichkeit als Mystiker gegeben. Eine Würdigung seiner Lyrik würde den Rahmen dieses Vortrages gesprengt haben.

Ed. Emil Koch gibt in seiner „Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs" 1869 eine kurze historische Darstellung von Tersteegens Leben und streut einige seiner schönsten Lieder zu seiner Charakteristik hinein. Von seinem Werk sind eigentlich nur äußerliche Notizen gegeben.

Heinrich Heppes Werke „Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche" 1875 und „Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande" 1879 sind für die Tersteegen-Forschung insofern bedeutsam, als sie eine umfassende Darstellung der Persönlichkeiten geben, die Tersteegen stark beeinflußt haben.

Im Jahre 1880 erschien wieder von theologischer Seite eine wertvolle Arbeit über Tersteegen von Albrecht Ritschl in seinem großen Werk „Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche". Er führt den mystischen Quietismus auf den Seligkeitsbegriff des Duns Scotus zurück, der im Gegensatz stand zu dem des Thomas von Aquino. So gründet sich nach seiner Auffassung

die praktische Mystik auf die Lehre des Duns Scotus, die spekulative auf die des Thomas von Aquino. Auch Ritschl ist durch sein theologisches Interesse an der Persönlichkeit Tersteegens bestimmt und daher wenig auf dessen dichterisches Werk eingangen.

An weiteren theologischen Arbeiten liegen vor:

Wilhelm Nelles Textausgabe „Tersteegens geistliche Lieder mit einer Lebensgeschichte des Dichters und seiner Dichtung" vom Jahre 1897. Es handelt sich hier um eine gründliche, brauchbare Arbeit in der Vielseitigkeit ihrer historischen Angaben und Vergleichungen mit anderen Kirchenliederdichtern. Ihr fehlt aber die Einheitlichkeit der Darstellungsweise, wodurch es schwer ist, ein klares Bild zu bekommen sowohl von den Zeitströmungen als auch von der Gestalt des Dichters.

Von dem gleichen Verfasser ist 1909 die „Geschichte des deutschen Kirchenliedes" erschienen, welche Tersteegen in knapper Darstellung historisch einordnet.

Der Artikel von Ed. Simons in der Realenzyklopädie für Theologie und Kirche 1907 über Tersteegen gibt in ebenso knapper Form ein noch treffenderes Bild des Theologen und Dichters und eine Würdigung seiner Werke.

Ferner ist Wilhelm Goeters „Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande" 1911 zu nennen, ein Werk, das die Einflüsse der holländischen Erweckungsbewegung auf Tersteegen erkennen läßt.

Vom Jahre 1910 liegt eine Lizentiatenarbeit von Dr. Forsthoff vor: Die Mystik in Tersteegens Liedern. Der Zweck dieser Arbeit ist, Tersteegens Bedeutung herabzumindern, weil dessen Sprache und Gedankenwelt übernommenes mystisches Gut sei, das besonders von Jean de Bernières-Louvigny stamme. Dabei liegt ihm weniger daran, die dichterische Bedeutung Tersteegens zu erschüttern als dessen theologische. Forsthoff behauptet, Tersteegen bediene sich der christlich gefärbten, mystischen Terminologie, um seinen rein mystischen, nicht christlichen Erlebnissen Ausdruck zu verleihen.

Von den theologischen Arbeiten erscheint mir als letzte noch wichtig ein Aufsatz von Lukas Christ über „Das evangelische Kirchenlied" in der theologischen Zeitschrift „Zwischen den Zeiten". Von der modernen Haltung der dialektischen Theologie aus wertet Christ ein Kirchenlied nach seinem objektiven Charakter, seiner Sachlichkeit. Er grenzt sich damit gegen den religiösen Individualismus der Ich-Lieder ab.

Als einzige, aber grundlegende Arbeit für jede Tersteegen-Forschung vom literarhistorischen Standpunkt aus gilt die Dissertation von Rudolf Zwetz „Die dichterische Persönlichkeit Gerhard Tersteegens", Jena 1915. Sie legt Wert auf eine Stiluntersuchung, die in peinlicher Genauigkeit durchgeführt wird, aber schließlich zu einer Statistik von mystischen Begriffen und prozentual ausgedrückten Versmaßverhältnissen kommt. Dabei kommt die Würdigung des Gedankengehaltes und der inneren Stilform begreiflicherweise zu kurz.

Max Wieser „Der sentimentale Mensch" wendet in seiner typologisierenden Geschichtsbetrachtung den Begriff „sentimental" auf die holländischen und deutschen Mystiker des 18. Jahrhunderts an, worunter Tersteegen einbegriffen ist. Er sieht in dem „Weg des Herzens" der pietistischen Glaubenshaltung die Herausreißung des Christentums aus kosmischem Zusammenhange und damit seine Sentimentalisierung. Dieses Buch bietet eine Fülle von Anregungen, und es lohnte sich nachzuweisen, inwiefern Tersteegen etwa der Sphäre der Sentimentalität angehört, und inwiefern er sie durchbricht.

Herbert Cysarz in seiner Arbeit „Deutsche Barockdichtung" streift Tersteegen in seiner stilgeschichtlichen Betrachtung. Wie richtig er Tersteegen kennzeichnet, mögen folgende Sätze zeigen: „Im Bereich der geistlichen Dichtung ist Tersteegen der große Überwinder des Barocken. Alle seine Anreger und Vorläufer, alle, die er gekannt, gelesen, studiert hat, sind Allegoristen und Sentimentale. Er selbst ist naiv und klassisch gestimmt."

Zum Schluß sei noch hingewiesen auf „Gerhard Tersteegen. Eine Auswahl aus seinen Schriften, Liedern und Sprüchen", die Tim Klein im Jahre 1925 besorgt hat.

Obwohl Tim Klein in seiner Einführung betont, daß er „weder willens noch vermögend war, eine wissenschaftliche Arbeit zu liefern" — er will Tersteegen wieder „zum Genossen des evangelischen Hauses" machen —, so sind doch die Erkenntnisse, die er in seinem Vorwort bringt, von wissenschaftlichem Wert.

Er zeigt, daß Tersteegen ein durchaus christlicher Mystiker war, und daß durch ihn die Frage beantwortet ist, „ob auch auf evangelischem Boden, ohne die Vermischung mit Astrologie, Alchimie und anderen Disziplinen, wie sie sich bei Jakob Böhme finden, Mystik bestehen könne".

Über seine Dichtung sagt er: „Die Lyrik Tersteegens ist von erstaunlicher Reinheit und Würde, nicht nur wenn man sie an

die gleichzeitige religiöse Liederdichtung hält. Die Sprache ist edel, wohllautend und ein klarer Spiegel der Gedanken und Gefühle."

Meine Arbeit hat sich hauptsächlich auseinanderzusetzen mit den beiden Dissertationen, der theologischen von Forsthoff und der literarhistorischen von Zwetz. Ich will versuchen, einen Ausgleich zu schaffen zwischen theologischer und literarhistorischer Betrachtung, die beide für die Beurteilung einer geistlichen Lyrik wesentlich sind. Als Ausgangspunkt und Grundlage soll die theologische Betrachtung gelten, bis dann in der Stiluntersuchung die literarhistorische Betrachtung die Führung übernimmt.

I. ABSCHNITT

MYSTISCHER QUIETISMUS UND PIETISMUS ALS QUELLEN ZUM VERSTÄNDNIS VON TERSTEEGENS GEISTLICHER LYRIK

a) WESENSBESTIMMUNG VON MYSTIK ÜBERHAUPT, VON QUIETISTISCHER MYSTIK UND VON PIETISMUS

In meiner Arbeit soll die geistliche Lyrik eines Dichters des 18. Jahrhunderts gewürdigt werden, der in seiner Weltanschauung und Lebensführung ausschließlich christlich-religiös gestimmt ist. Ehe ich die Entwicklung seiner religiösen Persönlichkeit darzustellen versuche, die sich uns in ihrer Reife in der Lyrik enthüllt, muß ich eine historische Grundlage geben von den religiösen Erscheinungen des mystischen Quietismus und des Pietismus, ohne welche diese Persönlichkeit nicht zu verstehen ist. Ferner ist dieser historische Unterbau notwendig für das Verständnis des Gedankengehaltes und der Terminologie seiner Lyrik. Diese historische Grundlage soll zunächst einen Einblick geben in das Wesen von quietistischer Mystik und Pietismus und deren Berührungsmöglichkeiten und darauf aufbauend in die quietistischen und pietistischen Einflüsse auf Terstegen. Wie sich die Wirkung in seiner Lyrik zeigt, ist Aufgabe der Würdigung. Dabei verstehe ich unter Einfluß nicht einzelne Anregungen und Eindrücke, die der Dichter von dieser oder jener Persönlichkeit oder deren Werk erfuhr, sondern eine geistige Bewegung, die zu einer Persönlichkeit in Beziehung tritt, sei es nun durch das Medium einer Persönlichkeit oder eines Werkes dieser Persönlichkeit oder aber durch das der geistigen Atmosphäre, von der sie berührt wird.

Der Quietismus ist eine Sonderform der Mystik überhaupt. Da Mystik zu den vieldeutigsten Begriffen gehört und dieses Wort in dem wissenschaftlichen, religiösen und allgemein

literarischen Sprachgebrauch jeweils ganz verschieden aufgefaßt wird, ist eine Wesensbestimmung unerläßlich, die angibt, was diese Arbeit darunter versteht. Zu diesem Zwecke schließe ich mich an die besten derzeitigen Kenner der Mystik an.

Rudolf Otto[1] bestimmt Mystik folgendermaßen: „Mystik ist (einerlei, wie sie geschichtlich entsteht: historisch-genetische Ableitung ist nicht Wesensdeutung) ihrem Wesen nach allerorten Höchstspannung und Überspannung der irrationalen Momente in der Religion, und wenn sie als solche verstanden wird, wird sie verständlich. Es können dabei verschiedene Momente des Irrationalen verschieden betont sein und andere gegen die betonten zurücktreten, und darnach macht sich der Charakter der Mystik verschieden." Ferner: „Aller Mystik ist wesentlich die — gradweis verschieden vollzogene — Verselbigung mit dem Transzendenten . . . Aber Verselbigung allein ist noch nicht Mystik, sondern Verselbigung mit dem an Macht und Realität schlechthin überlegenen zugleich ganz irrationalen Etwas."

In einem anderen Werk[2] sagt er: „Nun aber ist aller Mystik das zunächst Charakteristische nicht das Moment der ‚unio mystica', sondern, wie ihre Name sagt, das Erfahren des Mysteriösen, d. h. dessen, was aus dem Rahmen der rationalen Momente der Gottesidee heraustritt und ihr Irrationales bildet. ‚Mystisch' ist nicht in erster Hinsicht ein Prädikat für das Verhältnis zum Göttlichen, sondern gerade die Gottesidee selber."

Dazu Evelyn Underhill[3]: „Ganz allgemein gesagt, verstehe ich darunter die Äußerung des eingeborenen Strebens des menschlichen Geistes nach vollkommener Harmonie mit der übersinnlichen Ordnung der Dinge, wie auch die theologische Formel für diese Ordnung lauten mag. Das Streben erobert bei den großen Mystikern allmählich das ganze Feld ihres Bewußtseins, es beherrscht ihr Leben und erreicht sein Ziel in dem Zustande, den man als ‚mystische Vereinigung' bezeichnet. Ob nun das Ziel der Gott des Christentums heißt oder die Weltseele des Pantheismus oder das Absolute der Philosophie, immer ist es der Wunsch, es zu erreichen, und das Streben danach — solange dies ein echter Lebensprozeß und nicht intellektuelle Spekulation ist — der eigentliche Gegenstand der Mystik. Ich glaube, daß

[1] Das Heilige, 10. Auflage, 1923, S. 24/25 (Gotha).
[2] Aufsätze das Numinose betreffend, Gotha 1923, S. 72.
[3] Mystik, München 1928, Vorrede, S. XIV.

dies Streben die wahre Entwicklungslinie der höchsten Form des menschlichen Bewußtseins darstellt."

Während Otto das Erfassen des Irrationalen betont, hebt Underhill das innere Erleben zum Unterschied von jedem bloß Gedachten hervor. Die Bestimmungen beider decken sich nicht, sondern weichen voneinander ab, ohne sich jedoch zu widersprechen, vielmehr ergänzen sie einander. Legt man den Hauptwert auf begriffliche Schärfe, so ist Ottos Bestimmung vorzuziehen; denn Underhill beschreibt mehr in psychologischer Weise, anstatt zu definieren.

Nach dieser Wesensbestimmung von Mystik überhaupt ist noch eine bestimmte Ausprägung von ihr, die quietistische Mystik in Verbindung mit einer Schilderung ihrer Hauptzüge zu kennzeichnen, um von vornherein jegliches Mißverständnis auszuschließen. Ich stütze mich dabei auf Heilers grundlegendes Werk, Das Gebet[1], worin er ausführt: „Die quietistische Mystik ist affektlos; sie strebt nach völliger Apathie, Willenlosigkeit, Leere; die rücksichtslose Mortifikation der Sinnesempfindungen und natürlichen Gefühle steigert sich bei Madame Guyon zu pathologischer Selbstquälerei. Die konsequente quietistische Mystik verhält sich völlig ablehnend gegen alle ekstatischen und visionären Erfahrungen. Die außerordentlichen mystischen Erlebnisse sind für sie ebensowenig wie die zarten Lustgefühle und schmelzenden Seligkeitsstimmungen das Kriterium für die gnadenreiche Präsenz Gottes. Die quietistische Mystik ist phantasielos im Gegensatz zu dem Reichtum an bildhaften Vorstellungen, den die Kultmystik und Brautmystik aufweisen. Die nach der Vollkommenheit strebende Seele muß, wie Kardinal Bona sagt, ‚von allen bildlichen Vorstellungen sich mehr und mehr ausleeren, der Glaube muß zum nackten Glauben werden, mit dem sie unmittelbar Gott selbst und nur ihm sich zuwendet'. Die quietistische Mystik verwirft das erotische Verlangen der Brautmystiker ‚nach süßen Gefühlen und zärtlichen Tröstungen' (Teresa), nach dem ‚être caressé' (Guyon) als geheimen Egoismus. ‚Die Frömmigkeit', sagt Franz von Sales, ‚besteht nicht in dieser sanften Stimmung, nicht in fühlbarem Trost und in der süßen Zärtlichkeit des Herzens, welche Tränen und Seufzer hervorbringt.' Der wahre Fromme muß lustvolle und unlustvolle Stimmungen in gleicher Weise aus der Hand Gottes hinnehmen: ‚Licht und Finsternis, Leichtigkeit und Unfruchtbarkeit, Kraft

[1] Das Gebet, 2. Auflage, München 1920, S. 342—345.

und Schwäche, Versuchung, Mühe, Langweile und Ungewißheit'. Der Zustand der siccitas, der vollen inneren Trostlosigkeit und Verlassenheit gilt als ein geistiges Martyrium, als Nachfolge des gekreuzigten Heilandes, durch welche die Seele zur Vollendung gelangt. ‚Qui n'a pas le goût de la croix, n'a pas le goût de Dieu', sagt Madame Guyon.

Das religiöse Ideal der quietistischen Mystik ist die sancta indifferentia, die absolute Resignation, die völlige Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen, die interesselose Liebe zu Gott (amour désintéressé). Das quietistische Gebet kann darum nichts anderes sein als die Realisierung dieser sainte indifférence. ‚Beten und Resignation ist eines und dasselbe', lautet ein Axiom Molinos. Die quietistische Indifferenz ist eine vage, sanfte Stimmung, sie entbehrt jeder Affektivität, darum tritt sie zumeist nicht nach außen im Gebetswort und Gebetsruf; das quietistische Gebet ist fast stets wortlos. In tiefster Ruhe und in völligem Schweigen verharrt die Seele, die all ihr Wünschen und Begehren ertötet hat ... Den ganzen Inhalt des quietistischen Gebets[1] bildet die Willenshingabe an Gott, die restlose Ergebung in seinen Willen, die Aufopferung des eigenen Ich ... Die quietistische Indifferenz schließt alles Bitten aus dem Gebet aus; denn das Bitten geht aus dem Wünschen, Sehnen und Verlangen hervor, das der quietistische Mystiker ertöten muß ... Als reines Ergebungsgebet trägt das Gebet der quietistischen Mystik einen gewissen passiven Charakter; der Beter fordert und fleht nicht, er überläßt sich ohne Vorbehalt dem souveränen Willen Gottes ... Aber diese Passivität und Willenlosigkeit ist nur die Außenseite des quietistischen Ergebungsgebets; hinter ihr verbirgt sich eine lebendige Aktivität und Willenskraft. Nach Madame Guyon ist das stille passive Herzensgebet nicht ein dunkles Brüten ohne Leben, sondern ein freies, lebendiges ‚Haften' an Gott (adhérance). Die vorbehaltlose Selbsthingabe, die gänzliche Überlassung an Gott, die radikale Aufopferung des Willens ist eine Willenstat, sie ist nur möglich bei höchster Spannung geistiger Aktivität und verträgt sich nicht

[1] Bischof Pietro Petrucci sagt: „Das innere Herzensgebet, welches die Seele ohne Worte in der stillen Ruhe, die sie in Gott hat, verrichtet, ist die Äußerung des von allen Stützen der Erkenntnis, von allem Gefühl und allen bildlichen Vorstellungen befreiten, reinen, einfachen, nackten, dunklen Glaubens und der von aller Lohnsucht freien, reinen Liebe." Vgl. Heiler, Das Gebet", a. a. O., S. 343.

mit einer Herabdämpfung der Bewußtseinshelligkeit ... Auch das quietistische Beten ist getragen und durchdrungen von dem geheimnisvollen Erlebnis der Präsenz Gottes im tiefsten Seelengrunde, das allem mystischen Beten wesentlich ist. Im lautlosen Schweigen und in der ruhevollen Gelassenheit spürt der Quietist den sanften Hauch Gottes."

Eine ebenso feinsinnige, bei aller Kürze doch alles Wesentliche berührende Darstellung läßt sich schwerlich finden. Durch diese allgemein orientierenden Bestimmungen von Mystik überhaupt und quietistischer Mystik insbesondere ist die Terminologie geklärt, welche diese Arbeit benutzt.

Während die Mystik ein Phänomen des religiösen Lebens überhaupt ist, ist der Pietismus eine zeitgeschichtlich bedingte Erscheinung des Protestantismus. Heppe[1] definiert sie als „das Streben nach Vervollständigung der Kirchenreformation des 16. Jahrhunderts als einer bloßen Reform der Lehre durch Erweckung der Pietas oder durch eine Reform des Lebens". Diese Kritik an der Reformation drückt sich deutlich in Speners Worten aus: „Ich glaube freilich, daß mit der Reformation noch bei Weitem nicht Alles geschehen, was hat geschehen sollen, und an dessen Verfolg die Nachkömmlinge zu arbeiten billig verbunden gewesen und noch sind."

Man wollte sich gegen zweierlei wenden: 1. gegen Reste aus dem Papsttum und 2. gegen die religiös-sittlichen Gebrechen des Volkslebens.

Das Priestertum aller Gläubigen wurde geltend gemacht, in Deutschland, auf lutherischem Boden, gegenüber dem Pastorat. Die Kirchenreform wollte man herbeiführen durch eine innere Erneuerung, die sich in der Übung der Gottseligkeit (praxis pietatis) vollziehen sollte. In der Betonung der Herzensfrömmigkeit war eine Gleichgültigkeit gegen kirchliche Lehrmeinungen gegeben. Gefordert wird von einem Gläubigen nunmehr nicht ein Bekenntnis zu einer Lehre, sondern die Wiedergeburt durch den Geist. So unterscheidet man den wiedergeborenen oder bekehrten Menschen von dem natürlichen. Nur der Wiedergeborene versteht die Geheimnisse der Offenbarung, der natürliche Mensch nur deren Worte. Es gilt für den Erweckten, seinen Glauben in Werken der Liebe zu betätigen, wodurch man den Fortschritt

[1] Heinrich Heppe, Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande, Leiden 1879.

der Heiligung feststellen kann. Auch hierin soll der Christ durch Gottergebenheit seinem Vorbild immer ähnlicher werden.

Überall kehren in pietistischer Frömmigkeit folgende Momente wieder, die das Eigenartige dieser Frömmigkeit ausmachen: Erstens ist es das unverhältnismäßig starke Wertlegen auf das subjektive Erleben. Dabei soll das transzendente Objekt, auf das es sich bezieht, in keiner Weise erweicht werden, bildet doch seine Realität die selbstverständliche Voraussetzung des im Pietismus so sorgfältig gepflegten Seelenlebens. Aber in Lehre und Verkündigung tritt der objektive Pol zurück. Zweitens ist eng verbunden mit dem religiösen Subjektivismus der religiöse Individualismus, der kein Organ hat für den Sinn der Kirche, vielmehr ein Ferment ihrer Zersetzung bildet. Was an pietistischen Gemeinschaften entstanden ist, ist nicht Kirche, sondern Sekte[1].

Verglichen mit der quietistischen Mystik zeigt der Pietismus in dem Verständnis der Heiligung und der Nachfolge Christi, der souveränen Stellung gegenüber Schrift und Rechtskirche wesentliche Berührungsmöglichkeiten. Daher ist es verständlich, daß der Pietismus die katholische Tradition des mystischen Quietismus aufgreifen konnte, der seit dem 17. Jahrhundert keinen Raum mehr innerhalb der katholischen Kirche hatte.

Tersteegens umfangreichstes, aber keineswegs bedeutendstes Werk, Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen, das lediglich katholische Menschen behandelt, zeigt, welches Interesse man in pietistischen Kreisen den Mystikern innerhalb des Katholizismus entgegenbringen konnte. Selbstverständlich werden diese kaum in ihrer geschichtlichen Eigenart, sondern vornehmlich als Vertreter und Verkünder der eigenen pietistischen Frömmigkeit gefaßt.

Der Pietismus ist mit der Gesamtmystik des Christentums auf zweierlei Weise verwachsen: einmal durch die Berührung mit der etwas älteren quietistischen Mystik, andererseits durch den Kontakt mit der evangelischen Erbauungs- und Gebetsliteratur, die ihrerseits seit der Mitte des Reformationsjahrhunderts die katholische Mystik des Mittelalters in sich einströmen läßt[2].

[1] Vgl. dazu den bekannten Unterschied in Ernst Troeltsch, Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, S. 360—377.

[2] Vgl. Paul Althaus d. Ä., Forschungen zur Evangelischen Gebetsliteratur, Gütersloh 1927, S 60f.: „Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zieht das subjektive Element in die Erbauungsliteratur der evangelischen Kirche ein und beherrscht fortan ihre Gebete . . . Es ist mit einem Worte die augustinisch-bernhardinische Mystik des Mittelalters."

b) QUIETISTISCHE UND PIETISTISCHE EINFLÜSSE AUF TERSTEEGEN

Jener Quietismus war eine Erscheinung der inneren Erneuerung des spanischen Katholizismus, welche durch die reformatorische Kritik veranlaßt war. Diese Richtung lernte Tersteegen kennen in den Schriften von Peter Poiret[1], der sich dieser Methode der Frömmigkeit eröffnet hatte. Poiret gab Werke französischer und spanischer Mystiker heraus, welche zum Teil ins Deutsche übersetzt wurden. Dadurch wurde er zum Vater der romanischen Mystik in Deutschland. Max Wieser[2] sagt: „Es gab in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts keinen Kopf von einiger geistiger Bedeutung, der sich nicht bewußt gewesen wäre, was er und die Kultur seiner Zeit einem Manne wie Poiret verdankte. Charakteristisch für Poiret ist die Freiheit von jeder kirchlichen, ja bekenntnishaften Bindung. Er ist weder Katholik noch Reformierter." In seinem starken Widerwillen gegen Kirche, Dogma und Bekenntnis sieht Wieser einen „modernen Zug, ja geradezu die Sehnsucht aller Abendländer nach Erlösung vom Fanatismus, vom Chaos der Aktivitäten." Aus seiner schwärmerischen, sentimentalen Veranlagung ist die Zuneigung zu Mlle Bourignon zu erklären, die eine der unheimlichsten deutsch-französischen Mystikerinnen um die Wende des 17. zum 18. Jahrhundert war. Im zweiten Abschnitt seines Lebens steht er unter dem Einfluß Fénélons und der ebenfalls katholischen Mme Guyon, die durch ihre zahllosen Schriften in pietistischen Kreisen eine große Bedeutung gewann.

Mme de la Mothe-Guyon[3] ist eine der interessantesten Erscheinungen jener Zeit, in welcher der Katholizismus sein reiches mystisches Gut an die Ketzer abgab. In dieser Frau verkörpert sich das Ringen eines Quietismus, der bis zu seinem Extrem getrieben ist, um seine Existenzberechtigung in der katholischen Kirche. Auf Tersteegen übten ihre Schriften einen großen Einfluß aus, was sich schon äußerlich an seinen verschiedenen Übersetzungen ihrer Werke zeigt.

In ihrem Leben hatte sie seit ihrer frühesten Jugend die mannigfachsten schweren Leiden zu ertragen, denen sie noch selbstgewählte Marter hinzufügte. Eine eigenartige Christusmystik gab

[1] 1646—1719.

[2] Max Wieser, Der sentimentale Mensch, gesehen aus der Welt holländischer und deutscher Mystiker im 18. Jahrhundert, Gotha 1924, S. 47/48.

[3] 1648—1717.

ihr Standhaftigkeit, ja Freude beim Ertragen von Schmach und Kränkung, Verfolgung und Einkerkerung, die sie besonders durch das Intrigenspiel von Bossuet, dem Bischof von Maux, erfuhr.

Sie kennzeichnet in den „Torrents“ drei Wege ihres religiösen Lebens.

Der erste Weg ist durch eigenes Wirken der gläubigen Seele charakterisiert, welches allerdings durch ein göttliches Gnadenwirken unterstützt wird.

Der zweite Weg versucht, durch Gottes Güte zur „contemplation passive“ hindurchzudringen. Die Gläubigen sind durch Gottes Geist urplötzlich von Liebe zu ihm erfaßt, ohne den Gegenstand ihrer Liebe aber zu erkennen. Sie empfangen innere Worte, Offenbarungen, gelangen aber nicht zur inneren Vernichtung ihres natürlichen Wesens.

Der dritte Weg ist der, den die erwählten Seelen gehen. Gott hat sie von Ewigkeit her dazu ausersehen, sie durch die empfindlichste Entfernung hindurch zu sich zu führen. Diese gepeinigten Seelen versuchen die verschiedenen Mittel, wie Kontemplation und Bußübungen, um den Weg zu Gott zurückzufinden. Gott, der den Ernst ihres Willens sieht, zeigt ihnen, daß sie in ihres Herzens Grunde finden können, was sie außen vergeblich suchten. Findet sich die Seele in diesen Gnadenstand versetzt, dann besteht noch die Gefahr, daß sie nicht stark genug ist, um den letzten, für die Vollendung entscheidenden Schritt zu tun, den der Selbstverlassung und der gänzlichen Übergabe an Gott. Sie muß sich von der entblößenden Gnade heimsuchen lassen, das bedeutet: die Seele wird aller Gnadengaben bar und muß schließlich sich selbst verlieren. Sie muß in den dunklen, schauervollen Stand des „mystischen Todes“ hinein, sie ist gleichgültig geworden gegen die Welt, sich selbst, ja gegen Gott. Die Seele ist in den Stand der Vernichtigung, in dem alle Stützen abgebrochen sind, sie sieht bereits die Hölle vor sich und muß noch ein letztes Opfer bringen, das ihrer ewigen Seligkeit. Dieses Opfer ist schon angelegt im Beginn des Glaubenslebens, nämlich in dem Opfer der Willensfreiheit, so daß sie bereit ist, um Gottes Verherrlichung willen die ewige Verdammnis der Seligkeit vorzuziehen. Aus den Schrecken der Hölle[1] heraus tut sie ein Letztes

[1] Charakteristisch für alle Mystiker, aber in der quietistischen Mystik besonders stark betont. Vgl. Heiler, Der Katholizismus, München 1923, S. 50: „Der Mystiker, der bereits die Wonnen des Himmels kosten durfte, muß bereit

in der Bitte, ihre Seele in die Hölle zu verwerfen, damit sie nicht länger gegen ihn sündige. Wie die Liebe aber der Anfang des Opfers ist, so ist sie auch sein Ende, die Seele wird erlöst. So nur kann die Vereinigung mit Gott vollkommen sein, die eine vollkommene Ruhe in ihm bedeutet und jedes stürmische Sehnen nach ihm ausschließt. Sie ist verbunden mit ihm in reiner Liebe, „amour désintéressé", die allein Gott um seiner selbst willen liebt.

Während hier eine Frau, um den Bestand ihrer Lehre innerhalb der katholischen Mutterkirche zu sichern, die mannigfachsten Verfolgungen auf sich nahm, vollzog eine führende männliche Persönlichkeit des religiösen Lebens des 17. Jahrhunderts von sich aus den Bruch mit ihr. Es war Jean de Labadie[1]. Um seinen eigentümlichen Einfluß auf die pietistische Erweckungsbewegung, besonders aber auf Tersteegen, zu verstehen, muß man auf seine Persönlichkeit und seine Wirksamkeit eingehen. Er gehörte anfangs dem Jesuitenorden an, ließ sich auch zum Priester weihen, geriet aber kraft seines ausgeprägten Prophetenbewußtseins mit der Forderung des unbedingten Gehorsams seines Ordens in Konflikt. Dieses Prophetenbewußtsein, das vielleicht durch die Meditation geweckt und durch ein leicht reizbares Selbstgefühl gestärkt wurde, ließ ihn zum Träger einer Erweckungsbewegung werden, die sich anfänglich auf katholische Kreise und nach seinem Übertritt auf reformierte Kreise erstreckte. Die äußeren Gründe seines Übertrittes zur reformierten Kirche waren die immer drohender werdenden Anklagen der Kleriker gegen ihn, der ein apostolisches Leben nach der Regel des Evangeliums, das Abendmahl in beiderlei Gestalt und eigene Bibellektüre der Gläubigen forderte. Seine mystisch gerichtete Frömmigkeit, die nach Goeters[2] quietistische Züge trug, erleichterte ihm die Loslösung von der katholischen Kirche. Nach einer Wirksamkeit in Montauban, dem Hauptsitz der französischen Reformierten, und Genf begab er sich im Jahre 1666 nach den Niederlanden und zwar zu der Gemeinde Middelburg. Dort entfaltete er eine stark reformatorische Wirksamkeit, die getragen

sein, sich auf ewige Zeiten in die Hölle verstoßen zu lassen, wenn dies Gottes Wille ist. Nicht die eigene Seligkeit in Gott, sondern Gott allein muß das Ziel alles seines Wollens und Verlangens sein." Vgl. auch Underhill, a. a. O., 9. Kapitel: Die dunkle Nacht der Seele, S. 494—538.

[1] 1610—1674.

[2] Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670, Leipzig 1911.

war von einer spiritualistischen Eschatologie und zu einer Heiligung der Gemeinde hindrängte. Labadie forderte, daß die Pastoren darin der Gemeinde als Vorbild dienen sollten. Ein Ausdruck dieses Umgestaltungswillens, der von keinem kontemplativen Quietismus gehemmt wird, ist seine Schrift „La réformation de l'église par le pastorat". Als eifriger Prediger beschränkte er sich nicht nur auf die Sonntage, sondern hielt sogar viermal Wochengottesdienste, dazu täglich Morgen- und Abendandachten. Als Seelsorger oder besser „Seelenführer", ein Terminus, der aus der katholischen Mystik stammt, vom Pietismus aber übernommen wurde, suchte er durch Hausbesuche auf das innere und äußere Leben seiner Gemeindeglieder einzuwirken. Als häusliche Erbauungsschrift gab er seinen berühmten „Manuel de Piété" heraus, das „Handbüchlein der wahren Gottseligkeit", wie es Tersteegen in seiner Übersetzung betitelt hat. Goeters bezeichnet es als „den Spiegel der innersten Gesinnung und Religiosität Labadies aus seiner Middelburger Zeit". Ein unerfreulicher und langwieriger Streit mit seiner Synode beruhte auf dem prinzipiellen Gegensatz von pietistischer Fassung des Schriftprinzips und theologischem Rationalismus, der von der neuen Philosophie (Descartes-Spinoza) beeinflußt war. Auch die protestantische Kirche ertrug nicht den spiritualistischen Revolutionär. Labadie unterwarf sich nicht den Beschlüssen der Synode, zog aber nur ungern die Konsequenz dieser Handlungweise: es war die öffentliche Separation. Seine Worte aus der Protestation vom 1. Februar 1669 bezeugen dies. „Ich will keine Spaltung und Trennung außer von Irrtum und Laster. Ich erzeuge nur den Wunsch, Jerusalem von der Ungerechtigkeit gereinigt und Babel zerstört zu sehen. Ich mache nicht die Trennung, sondern ich leide sie, Ich leide Gewalt, großes Unrecht." Labadie gründete nun mit seinen Anhängern, unter denen die bedeutendste Anna Maria van Schurmann war, zunächst eine Hausgemeinde in Amsterdam, die in ihrer nahezu klösterlichen Organisation das Ideal der Gütergemeinschaft im urchristlichen Sinne verwirklichen wollte. Es war eine Gemeinschaft der Heiligen, eine sichtbare Kirche, orientiert an den Prädikaten der unsichtbaren. Als nun durch die Vermittlung der Anna Maria van Schurmann die reichsunmittelbare Äbtissin von Herford, die Tochter des Winterkönigs, Labadie und seinen Anhängern auf ihrem Stiftsgebiet eine Freistatt anbot, siedelte die Amsterdamer Hausgemeinde dorthin über. Nach zweijährigem Aufenthalt zogen die Träger der Separationsbewegung nach Altona, wo sie noch

eine Zeitlang ein reges Leben entfalteten. Ihr Ende fand diese Bewegung in Wiewert in Friesland.

Die Reformpartei des Utrechter Professors Gisbert Voetius, die im Sinne des Präzisismus auf lebendige Frömmigkeit drang und daher mit den Labadisten sympathisierte, hielt sich seit Labadies Separation zu der Volkskirche. Dies führte zur Überwindung der starken Spannung zwischen Voetianern und Coccejanern, der Partei, die streng an der Tradition von Calvin und Erasmus festhielt.

Die Verbreitung der Ideen der niederländischen Erweckungsbewegung auf niederrheinischem Boden geschah durch Theodor Undereyk, der 1660, fünfundzwanzigjährig in Mülheim a. d. Ruhr Prediger wurde und hier im Sinne eines halbseparatistischen Pietismus arbeitete. Erwähnenswert ist die Einrichtung von Donnerstagsversammlungen in Mülheim, in denen später Tersteegen als Prediger wirkte. Sie sollten nur als Ergänzung der kirchlichen Gottesdienste dienen und wurden als solche vom Presbyterium gebilligt. Unter dem Prediger Albert Wilhelm Melchior, der von 1708—1717 in Mülheim tätig war, machten sich schon separatistische Bestrebungen bemerkbar, die durch Hochmann und den von ihm erweckten Hoffmann immer radikaleren Charakter zeigten. Als Stundenhalter in Mülheim wahrte Hoffmann seine Stellung vor allem deshalb, weil sein Pietismus in die mystisch quietistische Linie einmündete, welche dem Bedürfnis der Zeit entsprach. Sein Schüler und bedeutenderer Nachfolger war Gerhard Tersteegen.

Mit den Anfängen der niederrheinischen Erweckungsbewegung ist noch eng verbunden die Persönlichkeit Joachim Neanders[1], der als geistlicher Liederdichter der reformierten Kirche eine bleibende Bedeutung gewann. Nachdem er in Bremen von dem gewaltigen Bußprediger Undereyk erweckt worden war, versuchte er in seiner Eigenschaft als Rektor und Hilfsprediger in Düsseldorf durch Privatversammlungen im Sinne der Erweckungsbewegung zu wirken. Er geriet dadurch in Konflikt mit der Kirchenbehörde, zeigte aber durch seine Unterwerfung, daß er ein Anhänger des besonnenen Undereyk und nicht des schwärmerischen Labadie war. Als sein Wunsch, in Bremen neben Undereyk als Prediger wirken zu können, endlich erfüllt war, wurde er unerwartet von einer Krankheit ergriffen, die sein frühes Ende nach nur dreißigjähriger Lebensdauer verursachte. Sein schönstes

[1] 1650—1680.

Erbe hinterließ er in seinen geistlichen Liedern, in denen er auch der reformierten Kirche zu einem Schatz von Liedern verhalf, den bisher nur die lutherische Schwesterkirche besessen hatte. Bis dahin hatte man, um nicht Menschenwort mit Gotteswort zu vermischen, nur Psalmen in den Kirchen zu singen gewagt, bis die Kurfürstin Luise Henriette durch den Einfluß von Paul Gerhardts Dichtung den Bann brach. Sie schuf nicht nur selbst Kirchenlieder, sondern ließ auch im Jahre 1653 ein eigenes Gesangbuch für sich anfertigen, in das sie auch eine große Zahl von lutherischen Gesängen aufnahm. — Ganz abgesehen von seinen eigenen Liedern, die er im „Blumengärtlein" zusammengestellt hatte, machte sich Tersteegen um die Herausgabe von Neanders Liedern und denen anderer Dichter verdient. Die Sammlung trug den Namen „Der große Neander" und bedeutete eine Fortsetzung der von Hoffmann begonnenen Liedersammlung unter dem Titel „Joachimi Neandri vermehrte Glaubens- und Liebesübung".

Neben Neander übte noch die Persönlichkeit Gottfried Arnolds, eines anderen Kirchenliederdichters des lutherischen Pietismus, Einfluß auf Tersteegen aus. Arnold hat sich, veranlaßt durch Spener, der scharfe Kritik an der Kirche übte, unter Kämpfen langsam zum Pfarrer entwickelt, der als Seelenführer innerhalb der Kirche wirkte. Sein epochemachendes Werk, das Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen unter den Theologen wurde, war seine „Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie" (1699). Da, wie der Titel angibt, hier zum ersten Male versucht wurde, auch die Ketzer vom historischen Standpunkt aus gerecht zu beurteilen, konnte er nur auf eine Anerkennung von solchen Kreisen rechnen, die selbst ihre Stellung zu einer Rechtskirche nicht als Kriterium ihrer Frömmigkeit gelten ließen und selbst in Gefahr waren, als Ketzer gestempelt zu werden. So erklärt es sich, daß dies Werk in den quietistisch gerichteten Kreisen Hoffmanns in keiner Familienbücherei fehlen durfte. Zwetz[1], der die Tersteegenstätten persönlich aufgesucht hat, berichtet uns: „Auch auf der Otterbeck fand ich im Bücherschranke der Pilgerhütte dieses umfangreiche Werk." — Auf das Verhältnis Tersteegens zu Arnold als Liederdichter will ich nicht eingehen, da Zwetz[2] ausführlich da-

[1] Rudolf Zwetz, Die dichterische Persönlichkeit Gerhard Tersteegens, Jenaer Dissertation, 1915, S. 9.
[2] Zwetz, a. a. O., S. 49—58.

rüber gehandelt hat. Ich erwähne hier nur noch, daß er einige Lieder Arnolds in dem „großen Neander“ aufnahm. — Da seine Bedeutung als Mystiker nur gering ist, kann von einem Einfluß auf Tersteegen in dieser Hinsicht keine Rede sein.

Interessant wäre es, noch auf Jakob Böhme einzugehen, dessen Schriften Tersteegen in große Unruhe brachten, weil er diesen eigenartigen Gottsucher kaum verstand. Aber dessen eigenwillig spekulative Mystik, die ständig dahin neigt, die christliche Grundlage zu verlassen, ist der quietistischen Mystik so entgegengesetzt, daß ein wirklicher Einfluß auf Tersteegen nicht besteht.

II. ABSCHNITT

ENTWICKLUNGSGESCHICHTE VON TERSTEEGENS PERSÖNLICHKEIT

Wir können Tersteegens Entwicklung verfolgen auf Grund einer Lebensbeschreibung aus dem Jahre 1775, die bald nach des Dichters Tode ohne Verfassernamen im Verlage von Peter Daniel Schmitz in Solingen erschien. Man vermutet in dem Verfasser einen nahen Freund des Dichters. Wichtige Ergänzungen liefern Goebel und Kerlen, auf die Ritschl und Nelle zurückgegriffen haben. In bezug auf biographische Einzelheiten und Literaturangaben verweise ich auf die Dissertation von Zwetz.

Seine Heimatstadt Mörs, in der er am 25. November 1697 geboren wurde, stand bis zum Jahre 1702 noch unter niederländisch-oranischer Herrschaft. Auch sein Name van Ter Steegen — Goebel[1] vermutet, daß er sich von dem Höhenzug zwischen Geldern und Mörs, der „Hohen Stiege", herleitet — weist ins niederländisch-holländische Sprachgebiet. Tersteegen selbst unterzeichnete noch mit G. T. St. So weisen schon Geburtsort und Name auf die Beziehungen hin, die der Dichter zu den Niederlanden hatte.

Von seinem Vater, Heinrich Tersteegen, einem angesehenen, wohlhabenden Kaufmanne in Mörs, kann der Knabe kaum einen persönlichen Einfluß auf sein religiöses Leben empfangen haben, da dieser schon im Jahre 1703 starb. Wir wissen von ihm, daß er dem reformierten Bekenntnis pietistischer Richtung angehörte und mit auswärtigen Glaubensfreunden in regem Briefwechsel stand.

[1] Max Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche, Coblenz 1860, Bd. III, S. 290, Anm. 1.

Noch weniger bekannt ist uns etwas von der Persönlichkeit und dem Einfluß seiner Mutter Maria Cornelia Triboler, nur daß es ihr gelang, nach dem Tode ihres Mannes sechs Söhne und zwei Töchter — der sechsjährige Gerhard war ihr jüngstes Kind — zu erziehen und in gute Lebensstellungen zu bringen.

Von seinen Geschwistern, die fast alle vor ihm starben, stand ihm nur sein etwas älterer Bruder Johannes innerlich nahe.

Die Mutter machte es möglich, dem geweckten Knaben eine Gymnasialbildung zu geben. So kam er mit sechs Jahren in die lateinische Schule zu Mörs, lernte Griechisch, Lateinisch, Hebräisch und Französisch, ferner im häuslichen Verkehr und durch Selbststudium das Holländische, das er fast wie seine Muttersprache beherrschte. Er muß schon frühzeitig ein feines Sprachgefühl entwickelt haben, das ihn später zu seinen vielfachen Übersetzungen befähigte. So fand bei seinem Schulabgang eine lateinische Rede in Versen solchen Beifall, daß ein Ratsherr in Mörs seiner Mutter riet, den Knaben studieren zu lassen.

Tersteegens Mutter war aber nicht in der Lage, diesem Rat zu folgen. Sie schickte Gerhard daher zu ihrem Schwager nach Mülheim in die kaufmännische Lehre, die durch ihre Strenge den Knaben den Abstand zu der erhofften Universitätslaufbahn um so deutlicher fühlen ließ. Nur nachts konnte er sich seinen Büchern widmen. Vielleicht ist das einzig günstige Ergebnis seiner Lehrzeit in der Erziehung zu sachlicher Arbeit, peinlicher Ordnung und Pünktlichkeit zu sehen, Eigenschaften, die seinem späteren Leben das äußere Gepräge gaben. Mit dem Kaufhandel, den er nur kurze Zeit ungern betrieb, vertauschte er das Handwerk der Leineweberei, bis er schließlich Gefallen fand an der Bandwirkerei. So hatte er eine Tätigkeit gefunden, die seinen schwachen Körper nicht zu sehr anstrengte und seinem Geist ermöglichte, der eigenen Richtung zu folgen.

Sein äußeres Leben wurde aber immer deutlicher beeinflußt durch die Änderung seiner inneren Haltung, die vom Religiösen her bestimmt war. Sie entstand im Zweifel an der Echtheit des Christentumes, zu dem er sich bisher bekannt hatte, besonders, wenn er es verglich mit dem wahren, inneren Christentum, das er durch die Lektüre der älteren Mystiker und der Kirchenväter kennen gelernt hatte.

Durch die Berührung mit den pietistischen Kreisen Mülheims fand er die Befreiung von seinen Zweifeln, die er in Kämpfen und Gebeten vergebens gesucht hatte. Er durfte sich bald zu

den Erweckten zählen und zwar entscheidend veranlaßt durch ein charakteristisch pietistisches Erlebnis, das die alte Lebensbeschreibung schildert. „Er war einmal nach Duisburg gesandt. In dem Duisburger Walde überfielen ihn so heftige Kolikschmerzen, daß er nichts als den Tod vermutete. Er ging ein wenig aus dem Wege und bat Gott herzlich um Befreiung von diesen Schmerzen und um Fristung seines Lebens, damit er Zeit haben möchte, sich auf die Ewigkeit gehörig vorzubereiten. Hierauf verschwanden die Schmerzen auf einmal, und er ward aufs kräftigste bewogen, sich dem so guten und gnädigen Gott ganz zu übergeben ohne jeden Vorbehalt."

Zwetz[1] betont, daß Tersteegen trotz des großen Einflusses, den der pietistische Führer Hoffmann auf ihn gehabt hatte, als ein „Erwachter" unter der großen Schar der Erweckten zu bezeichnen sei, weil er sich „selbständig zu der Wahrheit durchgerungen habe, die seitdem wie ein heiterer Himmel sein Leben überstrahlt und aus all seinen Reden, Briefen und Liedern glänzt". Der Gewinn, den er von Hoffmann hatte, war neben dem religiösen auch ein geistiger. Da sich seine geistige Weiterbildung im Anfang der Lehrlingszeit nur auf nächtliche Lektüre beschränkt hatte, bekam er von Hoffmann Unterricht in fremden Sprachen, deren Kenntnis er für seine Übersetzungen brauchte.

Diese innere Wandlung vollzog sich schon während der Lehrlingszeit. Er wurde dadurch immer in sich gekehrter und weltfremder. Ein vollends asketisches Dasein führte er als Bandwirker. Er arbeitete vom frühen Morgen bis zum späten Abend, währenddessen er seinem ohnehin anfälligen Körper nur einmal am Tage Nahrung zuführte, die er häufig selbst aus Mehl, Wasser und Milch bereitete. Seine ganze freie Zeit widmete er der Betrachtung. Diese eingezogene Lebensweise machte ihn aber nicht selbstsüchtig im Sinne der alleinigen Sorge um das eigene Heil. Er empfand vielmehr so stark eine soziale Verpflichtung, daß er fast sein ganzes bares Geld an die Armen verschenkte zum Ärger seiner Verwandten. Wie sehr diese asketische Lebensform seiner Neigung entsprach, zeigen seine eigenen Worte: „Ich kann nicht aussprechen, wie glücklich ich da gewesen bin, als ich allein wohnte. Ich dachte, kein König in der Welt könne so zufrieden leben, als ich lebte. Ich wußte ja nicht, wenn ich aß, was es war, und wie es schmeckte, auch sah ich nur oft in

[1] a. a. O., S. 7.

acht Tagen keinen Menschen als nur das Mädchen, das mir Seide brachte."

Die Jahre von 1719 bis 1724 bedeuteten für Tersteegen eine schwere Zeit entscheidungsvoller Kämpfe — fünf Jahre der Finsternis — nach seinen eigenen Worten; denn gerade den Erweckten brachten die neuen Zweifel in größere innere Not, als er sie vor seiner Bekehrung gespürt hatte. Die Unruhe kam in sein Leben durch die Berührung mit theosophischen und inspirierten Sekten, Herrnhutern, durch die Lektüre deutscher und fremder Mystiker[1]. Sogar bis zum Zweifel am Dasein Gottes wurde er getrieben. Jakob Böhmes unverstandene Lektüre bereitete ihm innere Qual, erst später ging ihm das Verständnis für ihn auf. Vor allem las er die Schriften Gottfried Arnolds, des bedeutenden pietistischen Seelenführers. Ferner beschäftigte er sich mit Thomas von Kempen, dem katholischen Mystiker de Bernières-Louvigny und der Mme de Guyon, für deren Werk er sich so stark interessierte, daß er es teilweise übersetzte. Vergeblich suchte er in all den Schriften nach der Beantwortung der Fragen, die sein grübelnder Verstand stellte, er geriet im Gegenteil dadurch in immer größere Verwirrung. Da wurde seine innere Hilflosigkeit endlich überwunden durch eine innere Klarheit des Geistes, die ihm das starke Bewußtsein der Gnade Christi gab und zwar ganz bezeichnend wieder auf Grund eines nach Ort und Zeit (1724) bestimmbaren Erlebnisses. Die seltsame Blutverschreibung[2] an Christus, von Tersteegen am Gründonnerstag 1724 verfaßt, zeugt von der entscheidenden, endgültigen Wandlung in seinem Leben. Die Schrift lautet:

„Meinem Jesu! Ich verschreibe mich Dir, meinem einigen Heiland und Bräutigam, Christo Jesu, zu Deinem völligen und ewigen Eigentum. Ich entsage von Herzen allem Recht und Macht, so mir der Satan über mich selbst mit Unrecht möchte gegeben haben, von diesem Abend an, als an welchem Du, mein Blutbräutigam, mein Goel, durch Deinen Todeskampf, Ringen und Blutschwitzen im Garten Gethsemane mich Dir zum Eigentum und Braut erkaufet, die Pforten der Hölle zersprenget, und das liebevolle Herz Deines Vaters mir eröffnet hast. Von diesem Abend an sei Dir mein Herz und ganze Liebe auf ewig zum schuldigen Dank ergeben und aufgeopfert! Von nun an bis in Ewigkeit nicht mein, sondern Dein Wille geschehe! Befehle, herrsche und regiere in mir! Ich gebe Dir Vollmacht über mich und verspreche mit Deiner Hilfe und Beistand, eher dieses mein Blut

[1] Ein vollständiges Verzeichnis aller von Tersteegen nachweislich gelesenen Schriftsteller gibt Goebel, a. a. O., S. 317f.

[2] Sie hat ihr Vorbild in der Tat des Marquis de Renty, eines französischen Mystikers.

bis auf den letzten Tropfen vergießen zu lassen als mit Willen und Wissen, in- oder auswendig, Dir untreu oder ungehorsam zu werden. Siehe, da hast Du mich ganz, süßer Seelenfreund, in keuscher, jungfräulicher Liebe Dir stets anzuhangen. Dein Geist weiche nicht von mir und Dein Todeskampf unterstütze mich. Ja, Amen. Dein Geist versiegle es, was in Einfalt geschrieben Dein unwürdiges Eigentum.

am Grünendonnerstag Abend
anno 1724.
Gerhard Tersteegen."

Ein weiteres Zeugnis für die erfahrene Gnade ist das Lied:

Wie bist du mir so innig gut,
Mein Hoherpriester du!
Wie theur und kräftig ist dein Blut!
Es setzt mich stets in Ruh. ([Bl] LXXXIX, 1, S. 330.)

* * *

O nein! ich will und kann nicht mehr,
Mein Freund, betrüben dich:
Dein Herz verbindt mich allzusehr;
Ach bind mich ewiglich. ([S. 332], 12.)

Die innere Wandlung bestimmte sein äußeres Leben dergestalt, daß es aus der grüblerischen und dadurch versucherischen asketischen Haltung in vernünftigere Bahnen gelenkt wurde. Er entschloß sich zu einer ausreichenderen Ernährungsweise, gab den Kindern seines Bruders Unterricht und nahm auf das Drängen Hoffmanns und seiner Freunde einen Stubengenossen Heinrich Sommer zu sich als Gehilfen seiner Arbeit. Er gönnte sich nun auch Ruhe zu schriftstellerischer Tätigkeit. Wichtig ist, daß er in dieser Zeit den Grund zu seinem „Geistlichen Blumengärtlein"[1] legte. Bald wurde er gänzlich aus seiner gewohnten Lebensweise herausgerissen durch das Ansinnen Hoffmanns, ihm in der immer mehr um sich greifenden Erweckungsbewegung hilfreich zur Seite zu stehen. Tersteegens erstes Auftreten in einer Versammlung hatte einen derartigen Erfolg, daß er bald die tragende und treibende Kraft der Bewegung wurde. Um ganz frei für den neuen Dienst sein zu können, der ihm fast über die Kraft ging, gab er schließlich seinen bisherigen Beruf auf und nahm sogar Liebesgeschenke an, die ihm reichlich zuflossen. Auf diese Weise

[1] Es wurde erstmalig vollendet im Jahre 1727; die erste Ausgabe, enthaltend die Lieder und Sprüche, erschien 1729. Näheres bei Zwetz, a. a. O., S. 10 und 21/22. S. 22: „Vom Blumengärtlein besorgte Tersteegen selbst sieben Ausgaben."

konnte er um so unbeschränkter die Armen unterstützen. Nebenbei fertigte er Arzneien an, Hausmittel, die er an seinem eigenen kränklichen Körper erprobt hatte. Er verteilte und verschickte sie umsonst oder gegen ein geringes Entgelt. Interessant ist die Verbindung von seelsorgerischer und ärztlicher Tätigkeit, die auf eine bestimmte charismatische Veranlagung schließen läßt.

Wie fruchtbar seine neue Lebensweise für sein literarisches Schaffen war, zeigen die zahlreichen Veröffentlichungen besonders aus den Jahren 1726/27[1]. Seine Tätigkeit als Seelenführer, ein Name, den er aus Bescheidenheit ablehnte, tatsächlich aber nach katholischem Muster verdiente, erweiterte sich so sehr, daß er Reisen unternehmen mußte. Sie galten Holland, Crefeld und Elberfeld-Barmen. In Crefeld bestieg Tersteegen auf Einladung zweier Mennonitenprediger die Kanzel, vermutlich das einzige Mal in seinem Leben. Sonst hatte er Kirchenbesuch stets gemieden, was sich einmal erklärt aus seiner mystischen Haltung, die eine „Kirche" als Institution innerlich aufhebt, und ferner aus seiner pietistischen Haltung, aus der er die gegenwärtige Kirche in ihrer Erstarrung angriff.

Seiner mystischen Frömmigkeit erscheint überhaupt jedes Handeln in der Welt selbst im Dienste Gottes noch bedenklich, da es zu einer Geschäftigkeit werden kann, die von der Sammlung, als dem eigentlichen Gottesdienst, zur Zerstreuung führt. Ein Zitat aus dem Briefe an seinen Freund Johann Engelbert Everts erhellt dies:

„Ich armer schwacher mensch muß mich selbst und meine Zeit andern so hingeben, da solche für mich selbst wol nöthig hätte, und in der lieben Einsamkeit meinem Guten Gott dienen und seinen seeligen wirkungen abwarten mögte: Gottes wille Geschehe! Wir müßen doch endlich keine andere pretension oder Vergnügen Verlangen, als nur dieses, daß wir Gott Vergnügen mögen, und uns selbst dabey wagen, ein jeder nach seiner art."

Diesen mönchischen Neigungen entspricht auch die Einrichtung einer „Pilgerhütte", eines Häuschens, das Tersteegen als Wohnung für erweckte Christen bestimmte, die sich genauen Regeln unterwerfen mußten. Diese Gründung schloß sich an die der ersten Pilgerhütte an, die seinen auswärtigen Gästen als Unterkunftsort dienen sollte.

Es widersprach seiner Natur, seiner Auffassung vom Staate und vor allem seiner religiösen Einstellung, sich den Behörden

[1] Vgl. Zwetz, a. a. O., S. 10.

zu widersetzen, als seine rednerische Tätigkeit in den sogenannten Donnerstagsversammlungen verboten wurde. Erst als er durch die feurigen Reden eines unreifen Studenten, des Theologen Chevalier, das Werk der Erweckungsbewegung gefährdet sah, griff er ein und gewann durch sein ruhiges, energisches Auftreten Vertrauen bei geistlichen und weltlichen Behörden. So konnte er von nun an in seiner Wohnung sprechen, die für den Andrang bei weitem nicht ausreichte. Wollte man Tersteegen als einen Sektierer bezeichnen, so täte man ihm Unrecht. Sein eigener Ausspruch: „Recht innige Seelen machen keine neue Sekte" wehrt diesen Vorwurf ab. Einen Separatisten kann man ihn nennen, darf aber dabei nicht vergessen, daß er auch ein solcher nicht sein wollte nach seinem Wort: „Ein wahrer Mystikus wird nicht leicht ein Separatist, er hat wichtigere Sachen zu tun." Er riet seinen Freunden vielmehr, in der Kirche zu bleiben, deren er selbst nicht bedurfte. Er war auch mit verschiedenen reformierten und lutherischen Pastoren befreundet und gab ihnen Rat in schwierigen Angelegenheiten der Seelsorge. Er sah überhaupt über die Unterschiede der Konfessionen hinweg und fühlte sich eins auch mit den frommen, ernsten Katholiken, die dem „inwendigen Leben mit Christo in Gott", dem innerlichen Christentum, zustrebten.

Daß er von dieser Geisteshaltung her gleichgültig zu der Ehefrage stand, sie auch für sich nicht bejahte, ist erklärlich. Hier zeigt sich wieder deutlich der Einfluß der Mystiker.

In seiner Sorge für andere wurde er nicht müde, als er auf ein qualvolles Krankenlager geworfen wurde. Am 3. April 1769 hatte er ausgelitten und wurde auf dem Mülheimer Friedhof bestattet.

III. ABSCHNITT

TERSTEEGENS GEISTLICHE LYRIK

Vor der Behandlung seiner Dichtungen mag es angebracht sein, das anzuführen, was Tersteegen selbst unter der Zentralidee der Mystik[1] versteht.

„Das Wort mystisch wird bisweilen im weitläufigern, bisweilen im engern Verstande genommen. Im erstern Verstande ist es nichts anders als die praktische Theologie oder die Ausübung der Gottseligkeit, in so fern sie Gnade und Herzensveränderung zum Grunde hat: demnach nicht eine bloß natürliche Moral.

Im engern und eigentlichen Verstande bedeutet es denjenigen Grad der Erfahrungserkenntnis Gottes, welchen Paulus und alle Mystici nach ihm genannt haben die Erleuchtung, welche der Apostel den Gläubigen noch erbittet (weit unterschieden von der anfänglichen Erleuchtung).

Es gehöret demnach und ferner dahin, das Bleiben in Jesu; das Anhangen an Gott, um ein Geist mit ihm zu werden; das Wandeln in der Gegenwart Gottes; das Anbethen im Geist und in der Wahrheit; die wirksame nnd leidentliche Reinigung von allen Befleckungen des Fleisches und des Geistes, welche etwas anderes ist als die anfängliche Reinigung von den todten Werken; die Ausgießung der Liebe Gottes ins Herz: eine Liebe, welche endlich alle Frucht austreibet; die Salbung, welche in allen Dingen lehret; das Beschauen der Herrlichkeit Gottes mit aufgedecktem Angesicht; die Offenbarung oder Inwohnung Gottes in der Seele (welche auch den gläubigen Korinthern noch eine Verheißung war); das Leben Gottes, da der Mensch, oder das Ich, nicht mehr

[1] Vgl. „Weg der Wahrheit, die da ist nach der Gottseligkeit", 6. Auflage, Mülheim 1803. Zitiert aus „Kurzer Bericht von der Mystik", S. 341f.

lebet, sondern Christus in ihm; das Wandeln im Himmel; der Friede Gottes, welcher über allen Verstand ist; das Vollkommenseyn in Eins."

Diese Auffassung von Mystik ist ein Bekenntnis dessen, was ihn sein eigenes Leben lehrte. Sie hat ihren poetischen Ausdruck gefunden in seiner geistlichen Lyrik.

a) WÜRDIGUNG DES GEISTIGEN GEHALTES

1. SEINER LIEDER

Ich will jetzt versuchen, der geistigen Bewegung in Tersteegens Lyrik nachzugehen, die uns in Liedern und Sprüchen seines „Geistlichen Blumengärtleins"[1] vorliegt. Einige einführende Vorbemerkungen seien vorausgeschickt. Der ganze Titel lautet: „Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen; oder: Kurze Schlußreimen, Betrachtungen und Lieder über allerhand Wahrheiten des inwendigen Christentums; zu Erweckung, Stärkung und Erquickung in dem verborgenen Leben mit CHristo in GOTT; nebst der Frommen Lotterie." Es handelt sich also um ein Sammelwerk, das Schlußreime, Betrachtungen, Lieder und Lose enthält, von denen jede Gattung ein Büchlein umfaßt.

Ich gehe aus von der Betrachtung der Lieder als dem wertvollsten Teil von Tersteegens Lyrik. Als erstes nehme ich das bekannte und für ihn bezeichnende Kirchenlied „Gott ist gegenwärtig" ([Bl] L. LIX [S. 274ff.]) und stellte mir dabei die Frage: Inwiefern ist dies Lied als ein Ausdruck quietistischer Mystik zu verstehen? Mit den Anfangsworten „Gott ist gegenwärtig"[2] wird mit ganzer innerer Schwere eine Tatsache dem Gemüt gegenübergestellt, der es nicht standhalten kann. So unterzieht es sich der selbstverständlichen Aufforderung des Anbetens. Es ist ein Gebet, das bereit ist, überzugehen in die oratio mentalis: Alles in uns schweige. Gott ist gegenwärtig — diese Worte, deren

[1] Über die vermutliche Entstehung dieses Titels vgl. Zwetz, a. a. O., S. 95f.

[2] 1. Strophe (S. 274):

Gott ist gegenwärtig — Lasset uns anbeten
Und in Ehrfurcht vor ihn treten.
Gott ist in der Mitte! — Alles in uns schweige,
Und sich innigst vor ihm beuge.
Wer ihn kennt, Wer ihn nennt,
Schlagt die Augen nieder;
Kommt ergebt euch wieder.

Ton andachtsvollen Erschauerns sich durch die Wiederholung verstärkt, leiden auch die zweite Strophe[1] ein. Zugleich liegt in der Wiederholung eine Bindung der beiden Strophen, die in fühlbarem Gegensatz zueinander stehen: hier der Mensch, der sich beugen muß vor der Nähe Gottes, und dort die Herrlichkeit Gottes selbst, die angeschaut und gepriesen wird von denen, die ihm dienend[2] nahe sind, dem Chor der Engel. Jetzt besinnt sich der Mensch, daß auch er dieser Seligkeit teilhaftig werden kann, sofern er allem entsagt, was diese Erde an Lust und Freude bringt, und Wille, Seele, Leib und Leben Gott zum Eigentum hingibt. Erst in dieser Hingabe, Selbstaufgabe tritt Gott, vom Menschen ehrfürchtig „majestatisch Wesen" genannt, ihm persönlich gegenüber. Der Übergang von dem anfänglichen schweigenden Herzensgebet zu dem persönlichen Du-Gebet, der sich in der zweiten Strophe ankündet, ist in der dritten Strophe[3] vollzogen.

Während es sich in den ersten drei Strophen um ein Gemeindeerlebnis handelte: „Lasset uns anbeten", „wir entsagen willig allen Eitelkeiten", löst sich in Strophe vier[4], welche die

---

[1] 2. Strophe (S. 275):
Gott ist gegenwärtig, dem die Cherubinen
Tag und Nacht gebücket dienen:
Heilig! heilig! singen alle Engelchören,
Wann sie dieses Wesen ehren:
HErr, vernimm Unsre Stimm,
Da auch wir Geringen
Unsre Opfer bringen.

[2] Dieses Bild aus Jes. 6, 1–3 und der Apokalypse, von wo aus es Allgemeingut der Christenheit wurde, vgl. die Präfation in der christlichen Liturgie, kehrt bei Tersteegen häufig wieder: vgl. L. LXXIV (S. 416), 2. Strophe und L. XXIV (S. 302), 6. Strophe:
Gleichwie der Cherubim, gebückt
Dich ehrt zu aller Stund.
Die Beifügung „gebückt" verwendet Tersteegen gern.

[3] (S. 275): Wir entsagen willig allen Eitelkeiten,
Aller Erden-Lust und Freuden;
Da liegt unser Wille, Seele, Leib und Leben,
Dir zum Eigenthum ergeben:
Du allein Sollst es seyn,
Unser Gott und HErre;
Dir gebührt die Ehre."

[4] Majestätisch Wesen, möcht' ich recht dich preisen,
Und im Geist dir Dienst erweisen!
Möcht' ich, wie die Engel immer vor dir stehen,

mystische Vereinigung vorbereitet, der einzelne Mensch von der Gemeinde los. Ein Vergleich von Strophe zwei und vier zeigt, daß inhaltlich eigentlich eine Wiederholung vorliegt, sie entspricht nur dem Bedürfnis des quietistisch-mystischen als auch des pietistischen Frommen, die Notwendigkeit persönlicher Aneignung des Heiles zu betonen.

In der fünften Strophe[1] endlich wagt der menschliche Wille, sich auf die mystische Vereinigung mit der Gottheit zu richten, derem Wesen er auch typisch mystische Bezeichnungen gibt, die etwas Füllendes, Fließendes, im eigentlichen Sinne Unerfaßbares bedeuten. Charakteristisch für die mystische Vertauschung sind die Schlußverse dieser Strophe:

Ich senk mich in dich hinunter:
Ich in dir Du in mir[2];
Laß mich ganz verschwinden,
Dich nur sehn und finden.

Wohl die lyrisch schönste Stelle des Liedes ist die sechste Strophe[3], die Tersteegens naive Naturverbundenheit zeigt: Das Stillhalten der zarten Blumen vor den Strahlen der Sonne wird

---

Und dich gegenwärtig sehen!
Laß mich dir Für und für
Trachten zu gefallen,
Liebster GOTT, in allen.

[1] Luft, die alles füllet, drin wir immer schweben,
Aller Dinge Grund und Leben.
Meer, ohn Grund und Ende, Wunder aller Wunder,
Ich senk mich in dich hinunter:
Ich in dir Du in mir;
Laß mich ganz verschwinden,
Dich nur sehn und finden.

[2] Allgemein verbreitete mystische Immanenzformel der Reziprozität, die sich schon in der Johanneischen Mystik findet: Vgl. Joh. 15, 5 „Wer in mir bleibet und ich in ihm, der bringet viel Frucht . . .“, dazu Joh. 17, 10 „Und alles, was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein; und ich bin in ihnen verkläret“; ferner Joh. 17, 23 „Ich in ihnen und du in mir“.

[3] (S. 276): Du durchdringest alles: laß dein schönstes Lichte,
HErr, berühren mein Gesichte:
Wie die zarten Blumen willig sich entfalten,
Und die Sonne stille halten;
Laß mich so, Still und froh,
Deine Strahlen fassen,
Und dich wirken lassen.

ihm zum Gleichnis für die Gelassenheit des Willens. Um sie zu erlangen, enthält die siebente Strophe[1] die Bitte:

Mache mich einfältig, innig, abgeschieden,
Sanfte, und im stillen Frieden . . .

Nur so kann der Wille zur Ruhe kommen in der Seligkeit, die dem „reinen Herzen" vorbehalten ist. Ja, der Drang des Herzens nach der Schau der Gottheit ist in diesem Liede so stark, daß Tersteegen zu dem kühnen Bilde des Adlerfluges greift.

Das Gebet schließt mit der Bitte:

HErr, komm in mich wohnen; laß mein'n Geist auf Erden
Dir ein Heiligthum noch werden: . . . (S. 276, Strophe 8.)

Diese Einwohnung Gottes ist für Tersteegen also mehr als ein beseligendes Erlebnis, sie ist ein erhoffter Zustand[2], „das wahre Ziel mystischen Strebens"[3].

---

[1] Mache mich einfältig, innig, abgeschieden,
Sanfte, und im stillen Frieden;
Mach mich reines Herzens, daß ich deine Klarheit
Schauen mag im Geist und Wahrheit:
Laß mein Herz Überwärts,
Wie ein Adler, schweben
Und in dir nur leben.

[2] Vgl. Heiler, Der Katholizismus, a. a. O., S. 509: „Die mystische Gotteinigung ist nicht ein vorübergehender Rausch, nicht ein plötzlicher Gefühlsüberschwall, nicht ein Schwelgen in geistlichen Genüssen, sondern ein steter habitus der Seele, dessen Kennzeichen die völlig selbstlose Gottesliebe, die gänzliche Gleichförmigkeit des menschlichen Willens mit dem göttlichen ist. Eben deshalb bedeutet das wirkliche Gottgeeintsein nicht die endgültige Trennung von Welt und Leben, sondern die innigste Umfassung derselben. Wer die volle Gotteinigung erlangt hat, der erhält die Welt, der er abgestorben war, wieder zurück. Aber diese Welt ist eine ganz andere als die, welche er verlassen hatte, um Gott zu finden; es ist die große und weite, reiche und wunderbare Gotteswelt. Eben deshalb, weil der Mystiker sich losgemacht hat von dem Haften an einzelnen Dingen und Menschen dieser Erde, weil er jeden Hang zur Welt als bloßer Welt, zu den Geschöpfen als bloßen Geschöpfen ertötet hat, darum kann er nur als Gottförmiger die ganze Welt und alle Geschöpfe in inniger Liebe umfassen. Nunmehr schaut er in allem Gott."

[3] Vgl. Underhill, Mystik, a. a. O., S. 227: „Diese Einigung muß als das wahre Ziel mystischen Strebens angesehen werden; sie ist das dauernde Leben auf übersinnlichen Ebenen der Wirklichkeit, wovon Ekstasen der Seele nur einen Vorgeschmack geben. Intensive Formen dieses Zustandes, die einzelne Mystiker als mystische Hochzeit, Vergottung oder göttliche Befruchtung symbolisch schildern, erweisen sich bei näherer Prüfung alle als Wiedergaben desselben Erlebnisses durch ein Temperament gesehen."

Komm, du nahes Wesen, dich in mir verkläre
Daß ich dich stäts lieb und ehre;
Wo ich geh, sitz und steh,
Laß mich dich erblicken,
und vor dir mich bücken.

Ganz erfaßt von der Gottheit, verwandelt, ja verklärt durch sie, möchte er das Leben führen: Was er dann auch immer tun mag, es wird ihm alles zum Gottesdienst.

Im Gegensatz dazu — dem Stimmungsgehalt nach — steht das wohl allgemein bekannte, da in den meisten Gesangbüchern auch heute noch aufgenommen, glaubensfrohe Loblied:

Jauchzet, ihr Himmel! frohlocket, ihr englische Chören! L. XXIX (S. 309).

Das Verbindende in beiden Liedern liegt in der Sachlichkeit, mit der in dem eben behandelten Liede von Gott zunächst in der Er-Form etwas ausgesagt wurde. Allerdings mußte sich dann gemäß der Eigenart dieser bestimmten Frömmigkeit der Übergang ins Persönliche vollziehen. Die Bedeutung der Sachlichkeit hebe ich im Anschluß an Lukas Christs[1] Auffassung insofern hervor, als sie den objektiven Charakter des Kirchenliedes wahrt. Er besteht darin, daß das Kirchenlied Ausdruck des religiösen Lebens der Gemeinde ist; subjektiv-religiöse Erlebnisse eines einzelnen widerstreiten seinem Sinn, sie haben nur dann ihre Berechtigung, wenn sie typisch sind (vgl. das Ich der Psalmen). Handelt es sich in einem Liede nur um den Ausdruck ganz persönlicher Frömmigkeit, so ist es zwar als geistliches Lied zu bezeichnen, aber nicht als Kirchenlied im strengen Sinne. Die Aufnahme oder Nichtaufnahme in ein Gesangbuch der Kirche hingegen bietet uns keine Gewähr, sondern lediglich die Haltung des Dichters dem objektiven Heilsgeschehen gegenüber. Daß diese Haltung bei Tersteegen, dem quietistischen Mystiker, vorhanden ist und eine eigenartige Verbindung mit seiner starken Erlebnisfrömmigkeit eingehen kann, zeigte „Gott ist gegenwärtig". Noch deutlicher erweist sich die Objektivität in einem Teil des angezogenen Liedes: „Jauchzet ihr Himmel! . . .", den ich als Beispiel hier anführen will:

Sehet dieses Wunder, wie tief sich der Höchste hier beuget!
Sehet die Liebe, die endlich als Liebe sich zeiget!
GOtt wird ein Kind,
Träget und hebet die Sünd: Alles anbetet und schweiget.
3. Strophe.

[1] Lukas Christ, Das evangelische Kirchenlied, Aufsatz in „Zwischen den Zeiten", München 1925, Heft 4, S. 367—383.

Diese kirchliche Haltung kann aber ihm, dem Mystiker, nicht genügen. „Gott ist im Fleische", das kann und darf für ihn nicht das einmalige, in Christus offenbar gewordene und darum nur dem Glauben faßbare Geheimnis bleiben, es muß zum Ereignis werden in der Seele selbst: Gott muß sich in ihr von neuem gebären. So die siebente Strophe dieses Liedes:

Süßer Immanuel, werd auch geboren inwendig;
Komm doch, mein Heiland, und laß mich nicht länger elendig:
Wohne in mir, Mach mich ganz eines mit dir,
Und mich belebe beständig. 7. Strophe (S. 310).

Wie derselbe heilsgeschichtliche Vorgang Gegenstand erbaulicher Betrachtung wird, zeigt das Lied:

Du schönstes GOttes-Kind, das in der Krippe lieget . . .
L. XLVI (S. 347).

Es ist leicht erkennbar, daß das eben behandelte Lied das religiös wertvollere ist. In künstlerischer Hinsicht beeinträchtigt auch die bedeutendere Länge die Wirkung des Gehaltes. Bezeichnend ist in diesem Liede die Gegenüberstellung von „Höllenkind" und „Himmelskind" für das Kreaturgefühl des Calvinisten. Ja, es kommt sogar in Strophe vier der seltene Ausdruck „Sündenaas" vor, der in der geistlichen Liederdichtung der Aufklärungszeit seine ebenso unschönen Parallelen hat.

In der neunten Strophe findet sich das bekannte Brautschaftsmotiv[1] (die individuelle Ausprägung dieser Brautmystik stammt von Bernhard von Clairvaux). Es ist eigenartig, daß auch Tersteegen dies Motiv aufgegriffen hat, da der Quietismus eigentlich im Gegensatz steht zu der affektiven Brautmystik[2]. Erklärlich ist das Auftauchen dieses Motives dadurch, daß eine glühende Jesusliebe[3] auch zu diesem Bilde drängte.

So komm dann, süßes Kind, du Heiland meiner Seelen,
Ich will mich ewig dir verbinden und vermählen:
Da, nimm mein Herz dir hin, und gieb dein Herze mir,
Daß meine Liebe sich in deiner Lieb verlier. 9. Strophe (S. 349).

Beliebt ist auch in der mystischen wie in der pietistischen Frömmigkeit das „Kindsein" und die Begriffe, welche damit zu-

[1] Vgl. Heiler, „Das Gebet", a. a. O., S. 331 341 (Die Brautmystik).
[2] Heiler, ebenda, a. a. O., S. 341: „Die quietistische Mystik muß aus dem Gegensatz zur affektiven Brautmystik begriffen werden."
[3] Vgl. seine Blutverschreibung. Siehe oben Seite 31 f.

sammenhängen. Eins der häufigen Lieder, in denen Tersteegen den „armen Sünder“ als „schwaches Kind“ im „Schoß“ der Mutter — gemeint ist Gott oder Jesus — ruhen läßt, ist:

GOtt ist nahe denen,
Die auf ihn sich lehnen,
Und vertrauen bloß:
Die, als arme Sünder,
Die, als schwache Kinder,
Sinken in den Schoß,
Der auch heut Noch angelweit
Offen, und ganz nah uns allen:
Laß dich ganz drein fallen. L. LXI (S. 389), Strophe 1.

Die schlichte, kindliche Frömmigkeit äußert sich auch gerade in seinen Naturliedern. Tersteegen kann die Natur gar nicht anders sehen als in Verbindung mit dem, der ihr Leben und Blühen verlieh, und sich ihrer nur freuen, indem er den Schöpfer dafür lobt:

KOmm, laß uns gehn, mein Freund hinaus aufs Feld;
Laß uns besehen[1] des Frühlings Pracht und Freude:
Schau da dein Werk! die Erd im neuen Kleide:
Es grünt, es blüht; dir jauchzet alle Welt.
L. XCI (S. 445 ff.), Strophe 1.

Der Vöglein Schaar singt lustig Tag und Nacht;
Das Bienlein saugt gar emsig bei dem Wetter.
Wie süß bestrahlt die Sonne Blum und Blätter!
Du bist's, mein Licht, der alles fröhlich macht. Strophe 2.

Bezeichnend ist die dritte Strophe dafür, daß Tersteegen Gott auch in der Natur spürt. Gemeint ist der christlich-theistische Gott; einen Pantheismus hierin etwa sehen zu wollen, hieße Tersteegen völlig mißverstehen.

Im Herzen du; dort außen, die Figur:
Ich liebe dich in deinen Schildereien,
Und muß mich ja herz-kindlich drüber freuen;
Wie schön, wie schön, ist deine Kreatur! Strophe 3.

Er hat Gott „im Herzen“ und kann deshalb das Außen, die „Figur“, die „Schildereien“ liebend umfassen. Sie zerstreuen nicht mehr seinen geängsteten Sinn, weil Gott ihn frei gemacht hat zur Freude an seiner ganzen Schöpfung.

[1] Druckfehler? Sicherlich „besehn“.

Von seinen Naturliedern sind die Abendlieder die schönsten und tiefsten, eben, weil die Abendstimmung am ehesten zu einem Gleichnis seiner Seelenstimmung werden konnte. Sein Lied genannt „Morgen oder Abendopfer“ beginnt:

Wann sich die Sonn erhebet,
Die dieses Rund belebet,
Bald grüß ich dich, mein Licht:
Wann sie sich wieder neiget,
Mein Geist vor dir sich beuget,
Mit innigster Anbetungspflicht.
L. LXXVIII (S. 423 f.), Strophe 1.

Froher Morgengruß und stilles Abendgebet stellt die erste Strophe einander gegenüber. Diesem Abendgebet wollen die Strophen sechs und sieben eigentlich dienen: Allerdings läst Tersteegen am Anfang der sechsten Strophe: „Nun sich der Tag geendet“ wie auch „Nun sich die Nacht geendet“ zu. Der Ton der sechsten Strophe paßt aber eher für den Abend als den Morgen, und die siebente Strophe vollends macht uns dieses Eindruckes gewiß.

Nun sich { der Tag / die Nacht } geendet,
Mein Herz zu dir sich wendet,
Und danket inniglich:
Dein holdes Angesichte
Zum Segen auf mich richte;
Erleuchte und entzünde mich. Strophe 6.

Ich schließe mich aufs neue
In deine Vater-Treue,
Und Schutz, und Herze ein:
Die fleischlichen Geschäffte,
Und alle finstre Kräfte,
Vertreibe durch dein Naheseyn. Strophe 7.

Das Lied schließt mit einer Mahnung an die Zeitlichkeit unseres Daseins, die Tage selbst wissen darum:

Ein Tag der sagt dem andern,
Mein Leben sey ein Wandern
Zur großen Ewigkeit:
O Ewigkeit so schöne,
Mein Herz an dich gewöhne;
Mein Heim ist nicht in dieser Zeit. Strophe 9.

Von kindlicher Inbrunst zeugt die schlichte innige Sprache der Anfangs- und Schlußstrophe des Liedes, das beinahe an ein Volkslied erinnert:

Ich schlafe, aber mein Herz wachet![1]

Ach könnt ich stille seyn, Und sanfte schlafen ein,
Mein Gott in deinem Frieden!
Drück mir die Äuglein zu, So sinkt mein Geist in Ruh,
Von allem abgeschieden. L. LIII (S. 360f.), Strophe 1.

Und die Schlußstrophe:

So heimlich und so bloß Kriech ich in deinen Schooß;
Da stillest du mich Müden:
Da lieg ich wohl verwahrt, In deiner Gegenwart,
Und schlafe ganz mit Frieden. Strophe 6.

Auf einen feierlichen, erhabenen Ton gestimmt ist das andere Lied, das in der Form von ganz besonderer Schönheit ist:

Andacht bei nächtlichem Wachen.

Nun schläfet man; Und, wer nicht schlafen kann,
Der bete mit mir an Den großen Namen,
Dem Tag und Nacht Wird von der Himmelswacht
Preis, Lob und Ehr gebracht: O JEsu Amen.
L. LVI (S. 480), Strophe 1.

Weg Fantasie! Mein HERR und GOTT ist hie:
Du schläfst, mein Wächter, nie: Dir will ich wachen,
Ich liebe dich, Ich geb zum Opfer mich,
Und lasse ewiglich Dich mit mir machen. Strophe 2.

Es leuchte dir, Der Himmelslichter Zier;
Ich sey dein Sternlein, hier Und dort zu funkeln.
Nun kehr ich ein; HERR, rede du allein,
Beim tiefsten Stilleseyn, Zu mir im Dunkeln. Strophe 3.

[1] Vgl. Heiler, Der Katholizismus, a. a. O., S. 504: „Ego dormio et cor meum vigilat" (Hohes Lied 5, 1). Heiler bezieht es hier nur auf das Erlebnis durch Ekstase.

2. DER GEHALT SEINER SPRÜCHE

Der Betrachtung der Lieder schließe ich die der Schlußreime zu. Es sind kürzere und längere Sprüche, die zu damaliger Zeit gern als Abschluß von Predigten und Briefen verwendet wurden. Der erste Schlußreim der Sammlung — er trägt die Überschrift: „An den Leser" — enthält in diesen schlichten Versen die ganze religiöse Erfahrung Tersteegens.

Mensch, GOtt dein Anfang[1] ist. Hast du Ihn selbst im Wesen,
So hast du schon das End von dieser Schrift gelesen:
Suchst du ihn noch, so lies dieß auf der Pilgerbahn;
Bist du ein solcher nicht, so geht es dich nicht an. S. 1 (S. 1).

Sprichwortartig wird im fünften Schlußreim der Weg des Quietismus aufgezeigt: Loslösung vom Kreatürlichen, völlige Willenlosigkeit, Gelassenheit und ein Aufmerken auf Gottes Wirken.

Wie Gott gesucht werde.

Laß los die Kreatur; entsink dem eignen Willen;
Gedenk nicht mehr an dich, und laß dich GOTT im Grund,
Demüthig, liebreich, sanft; merk wann er dich will stillen:
So findst du dich in Gott und Gott in dir zur Stund. S. 5 (S. 2).

Im sechsten Schlußreim gibt der Begriff des Auskehrens oder Ausfegens, der auch als charakteristisch mystisch zu bezeichnen ist, ein anschauliches Bild von dem Nichtswerden. Erst wenn der Mensch sich von Ort und Zeit gelöst hat, wird die Ewigkeit Ereignis: „im innig-stillen Nun"[2].

Ost, West; zu Haus ist's beßt.

Mein Geist gehört in Gott zu Haus,
Drum kehrt er sich aus allem aus;
Sein Vaterland heißt Ewigkeit,
Drein senkt er sich aus Ort und Zeit;
Da er, im innig-stillen Nun,
In Gott kann im Verborgnen ruhn.

Eine Warnung vor dem Nicht-zu-Hause-sein, d. h. abgelenkt sein vom inneren Mittelpunkt durch irgendein menschliches Geschäft, enthält der Schlußreim:

[1] Vgl. Apokal. 1, 8: „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, spricht Gott der Herr . . .", desgleichen Apokal. 21, 6 und 22, 13.

[2] Hier klingt das alte „nunc aeternum" der Mystik und Scholastik wieder an.

Bleib zu Hause.

Du nöthigst GOTT so oft, und läufst doch immer aus;
Wann er dich dann besucht, so bist du nicht zu Haus.
S. 23 (S. 6).

In dem Besuchen Gottes liegt der Begriff der zuvorkommenden Gnade verborgen, ein echt kirchlicher Begriff.

Der Mensch, welcher sie vermißt, nachdem er ihre Wirkungen kennen gelernt hat, fühlt sich "in Dürre[1] stehen":

Was lieblich reucht, auch leicht verfleucht.

Wird man vom HErrn einmal ergötzt,
Im Grunde freundlich angesehen,
Und man davon viel rühmt und schwätzt,
Muß man hernach in Dürre stehen:
Die Lieb, die niemand ist bekannt,
Ist der vergnügtste Liebesstand. S. 18 (S. 5).

Der Mystiker weiß sich in diesem Zustand schuldig der zur Schau getragenen Freude über eine erfahrene Einwohnung Gottes. In den beiden Schlußversen:

Die Lieb, die niemand ist bekannt,
Ist der vergnügtste Liebesstand.

deutet Tersteegen an, daß es über die einfache menschliche Liebe zu Gott hinaus, die noch besitzen und die Seligkeit dieses Besitzes genießen will, eine andere „reine" oder „interesselose Liebe" gibt, die dann — paradox genug — zu dem „vergnügtsten Liebesstand" führt.

Von einer Heiligung des Menschen, einem priesterlichen Tun an der eigenen Seele, redet der Schlußreim:

Genau und rein, mußt du seyn.

Du sollst noch hier auf Erden
Der GOttheit Tempel werden;
Wie rein, o Seel, wie rein
Muß nicht das Herze seyn:
Begierden und Gedanken,
Vorsichtig halt in Schranken.
Und wart' auf Gottes Hut,
Wie sonst ein Priester thut. S. 45 (S. 11f.).

[1] Beliebtes Bild Tersteegens für die Gottferne der Seele; vgl. Lüers, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg, München 1926, S. 174f.

Auf einen stolzen Ton gestimmt ist bei dem sonst so demütigen Dichter der Schlußreim:

Ich bin auch was Großes.

Gott selbst mein Vater ist; ich bin des Sohnes Braut;
Sein Geist das Pfand und Band, wodurch ich ihm vertraut;
Gott hat mir mehr geschenkt, als allen Seraphinen;
Die Engel stätig mich begleiten und bedienen
Ich habe was ich will; die ganze Welt ist mein;
Die Hölle fürchtet mich: Ich fürchte Gott allein;
Im Himmel wandel ich als eine Königin[1]:
Sag, armes Weltkind, ob ich nicht was Großes bin?
S. 54 (S. 13f.).

Der Dichter kann diesen Ton einmal wagen, ohne daß er damit eine Lästerung ausspricht, denn es triumphiert hier nicht der sündige Mensch, sondern der von der Gnade getroffene. Daß sich in der Zeitlosigkeit dieses Augenblicks das ganze Leben als ein In-der-Gnade-stehen auftut, ist der Erscheinungsform der Gnadenreligion gemäß.

In schlichter, gerade diesem Gegenstande besonders angepaßter Form singt Tersteegen von:

Der Liebe Hall und Wiederschall.

Merk, was die Liebe will:
Ein ganzes Opfer werden,
Auf Erden!
Halt Ihrem Zug nur still;
Gieb dich der Lieb' gefangen,
In unverfälschter Treu;
Dieß innige Verlangen
Dein stetes Echo sey:
Ein ganzes Opfer werden,
Auf Erden! S. 568 (S. 130).

Es ist die ins Herz eingegossene Liebe, die in ihrer göttlichen Bestimmtheit zu ihrem Ursprung strebt. In der Kraft ihrer Reinheit zwingt sie den trägen Menschen in ihren Opferwillen hinein.

Weiter seien einige Lose seiner Sammlung „Der frommen Lotterie" hier herangezogen. Es sind ebenfalls Sprüche, stets Vierzeiler. Sie dienten einem frommen Brauch damaliger Zeit, mehr einem frommen Spiel. Ernsthafteren Charakter hatte dieser Brauch in der Herrenhuter Brüdergemeinde. Wegen ihrer noch

[1] Vgl. als Analogie dazu Seuse: die Seele, eine Kaiserin.

stärker hervortretenden Lehrhaftigkeit haben sie geringere künstlerische Bedeutung als die eben besprochenen Schlußreime.

Von der Beschwerlichkeit des Christentums und deren Wertung redet das Los:

Kreuz und Seligkeit.

Man muß nicht die Beschwerlichkeit
Des Christenthums allein betrachten;
Es ist ein Tröpflein Seligkeit
Mehr, als ein Meer voll Kreuz, zu achten.
Lo. 164 (S. 515).

In dem starken Vergleich von Tröpflein und Meer soll der Christ sich des wahren Verhältnisses von Kreuz und Seeligkeit bewußt werden.

Eine positive Wertung des Kreuzes als Freude des Christen erhält das Kreuz in dem Los:

Wo bleibt die Kreuzliebe.

Ein andrer macht dir's selten recht;
Hier ist's zu wenig, da zu schlecht:
Der macht dir Last, und jener Leiden
Schäm dich! dieß sind der Christen Freuden.
Lo. 323 (S. 544).

Das Los: „Gedenke des Sabbathtages" fordert den Menschen auf zu einer Tat, die einzig darin besteht, daß er sich reinigen lasse von aller Eigenheit des Wollens und des Denkens. Erst in dieser Leerheit findet er Ruhe in der feiernden Vereinigung mit dem Herzensfreund:

Laß Wollen, Denken und Begehren,
Von dem, was GOtt nicht ist, ausleeren;
Und feire so dem Herzensfreund:
Du bist nicht müßig, ob's gleich scheint.
Lo. 313 (S. 542).

Von der pessimistischen Haltung Tersteegens der Welt gegenüber zeugt das Los:

Die rechte Speise.

Die Welt ist eine dürre Wüste;
Es schmäcket saur das Allersüßte:
Kehr deinen Hunger ganz hinein;
Nur GOtt muß deine Speise seyn. Lo. 178 (S. 517).

Von der Nichtigkeit des Lebens, das in platonisierender Weise als Traum, Schein, Schattenhaftigkeit bezeichnet wird, ist in weiteren Losen die Rede:

Als sie hinweg eilen.

Bleib doch bei keinem Dinge stehen.
Richt deinen Lauf zur Ewigkeit:
Es ist ein Schatten was wir sehen;
Versäume nicht das kurze Heut. Lo. 113 (S. 506).

Vom Traum zum Wesen.

Des Menschen Leben ist ein Traum;
Man stirbt schon, und man lebte kaum:
O Mensch, bedenke doch dein Ende,
Und dich vom Traum zum Wesen wende.
Lo. 157 (S. 514).

Bald ist's gethan.

Das Wesen für den Schein erwähle;
Die kurze Tag und Stunden zähle;
Zur Ewigkeit richt deinen Sinn:
Bald, bald ist deine Zeit dahin. Lo. 162 (S. 514 f.).

Die Sammlung der „Kurzgefaßten Betrachtungen über einige auserlesene Sprüche aus den vier großen Propheten; auf das innre Leben gerichtet" kann ich hier kurz streifen. Da die Betrachtungen meist den Inhalt der Bibelsprüche umständlich umschreiben, haben sie geringen künstlerischen Wert. Eine der besten sei hier angeführt:

Jes. 57, 15.

Also spricht der Hohe und Erhabene, der in der Ewigkeit wohnet, deß Name heilig ist: Der ich in der Höhe und im Heiligthum wohne, und bey denen, so eines zerknirschten und demüthigen Geistes sind, auf daß ich lebendig mache den Geist der Gedemüthigten, und lebendig mache das Herz der Zerknirschten. B. LV (S. 182).

Betrachtung.

O hohe Majestät, die du erhaben wohnest
In stiller Ewigkeit, im dunkeln Heiligthum;
Ich bitte, daß du mein, o Heiligkeit, verschonest,
Nach deiner Freundlichkeit, indem ich zu dir komm.
Ach mache meinen Geist demüthig, sanft und kleine,
Und wohn dann auch in mir, weil du hast Lust daran:
Hier lieg ich als wie todt; dein Angesicht alleine,
Und deines Geistes Kraft, mich lebend machen kann.

Interessant ist allerdings die mystische Auslegung des Bibeltextes, worüber Zwetz eingehend gehandelt hat. Ich verweise deshalb auf seine Dissertation, Seite 45—48.

3. ZUSAMMENFASSUNG

Ich will kurz das Wesentliche zusammenfassen, was die Betrachtung von Tersteegens Lyrik uns sagte: Einfach und klar in der Gedankenbewegung stellt sie das völlige Aufgeben des Eigenwillens als den einen Weg hin, der zur mystischen Vereinigung mit der Gottheit führt. Voraussetzung ist das Bekenntnis zu dem Heilsgeschehen: zu der Fleischwerdung und dem Leiden des Gottessohnes. Dies Bekenntnis aber muß Herzenssache werden, soll das Heil auch der eigenen Seele gelten. Gleichförmig muß der Christ dem Gottessohne werden, wenn Gott auch in seiner Seele wohnen soll. Diese Einwohnung, die nichts anderes als die mystische Vereinigung bedeutet, soll aber nicht den Charakter eines Erlebnisses behalten, dem der Zustand schmerzlicher Verlassenheit, der „Dürre", folgt, sondern sie soll ein Zustand der Seele werden, die nur noch das eine Begehren hat, der Gottheit „ein ganzes Opfer" zu werden. Es geht also letztlich nicht um die eigene Seligkeit, sondern um die Majestät Gottes, der die Seele sich willenlos beugen muß, ganz gleich, was aus ihr wird.

Der Welt gegenüber finden sich nur pessimistische Klänge. Die Welt hindert zum mindesten die Überlassung an Gott, wenn sie ihr nicht gar wehrt. Auch zerstreut sie den Menschen durch das Vielerlei ihrer Ziele und Wege. Man muß sie ertragen oder besser sie meiden, aber nicht bekämpfen und überwinden.

Mitten in dieser gefallenen Welt aber gibt es ein Reich, das noch die ursprüngliche Verbindung mit dem Schöpfer alles Lebens zeigt, das der Natur. Der Christ, der selber wieder ein Gotteskind geworden ist, darf sich ihrer kindlich freuen, von den Regungen auch der Kleinsten ihrer Geschöpfe bis zu den erhabenen Gestirnen.

Wäre Tersteegen aber weiter nichts als ein Vermittler der Gedankengänge der quietistischen Mystik, und fehlte die starke gefühlsmäßige Durchdringung, die besonders aus seinen Liedern spricht, so bewegte sich unser Urteil auf einer Ebene mit dem Forsthoffs[1], der ihn lediglich für einen Interpreten des katholischen Mystikers de Bernières-Louvigny hält. Da er diese Behauptung durch keinen Beweis stützt, erübrigt sich ein Gegenbeweis, der auch den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Er behauptet[2]:

[1] Forsthoff, Die Mystik in Tersteegens Liedern, Bonner Dissertation, ohne Jahr.

[2] Forsthoff, a. a. O., S. 5.

„Nicht nur inhaltlich, sondern auch in Ausdrucksweise, Sprachbildern usw. befindet sich Tersteegen in so genauer Übereinstimmung mit Bernières, daß man geradezu sagen muß: dessen Schriften sind Tersteegens Bibel gewesen. Hier finden wir die ganze mystische Terminologie Tersteegens.“ Dagegen ist zunächst zu sagen, daß es nicht angeht, von einer stilistischen Übereinstimmung zwischen einem lehrhaften Prosawerk[1] und einer Folge geistlicher Lieder und Sprüche ohne weiteres zu sprechen. Wenn hier mit mystischen Traditionsgut gearbeitet ist, so besagt das weder etwas gegen Tersteegen, den Dichter, noch gegen Tersteegen, den Mystiker. Es kommt nur darauf an festzustellen, ob und in welcher Form er sich dieses mystische Gut innerlich zu eigen gemacht und es zu verlebendigen gewußt hat. Indem Forsthoff aber die Abhängigkeit Tersteegens von der mystischen Gedankenwelt hervorhebt, will er ihm das Christentum streitig machen. Für ihn steht es fest: Die Mystik ist heidnischen Ursprungs, und weil Tersteegens Frömmigkeit entscheidend von der Mystik bestimmt wird, ist sie ihm unbiblisch und unevangelisch. Tersteegen ist für ihn zu sehr Mystiker, um Christ sein zu können. Interessant ist demgegenüber Söhngens[2] Gegenthese: „Tersteegen ist zu wenig Mystiker, er ist in seiner Mystik nicht konsequent genug, um seiner ganzen Frömmigkeit nach vorbildlich sein zu können.“

Wie steht es nun mit Tersteegens Mystik? Ist sie für seine Frömmigkeit entscheidend oder nicht? Tersteegen ist Mystiker und will ein solcher sein, aber er ist vor allem Christ, dem die Herzensfrömmigkeit wesentlicher war als ein Anerkennen von theologischen Lehren[3], was von der Kirche gefordert wurde. Wohl ließ er sie gelten; denn er war kein Revolutionär, sondern

[1] Johann von Bernières Louvigni, Das verborgene Leben mit Christo in Gott, übersetzt von Gerhard Tersteegen, 5. Auflage, Essen 1842.

[2] O. Söhngen-Köln. Ein Vortrag: Gerhard Tersteegen und die Gemeindefrömmigkeit in Monatsheften für Rheinische Kirchengeschichte, herausgegeben von W. Rotscheidt, Essen-W., 20. Jahrgang, Heft 6.

[3] Davon ist selbstverständlich zu unterscheiden das Dogma, das für Tersteegen der tragende Grund seiner Frömmigkeit ist; vgl. die Lebendigkeit, mit der er die Inkarnation besingt:

Sehet dieß Wunder, wie tief sich der Höchste hier beuget!
Sehet die Liebe, die endlich als Liebe sich zeiget!
GOtt wird ein Kind, Träget und hebet die Sünd:
Alles anbetet und schweiget. L. XXIX (S. 309) Strophe 3.

auch hierin ein Quietist. Tersteegen möge hier selbst das Wort zu seiner Verteidigung haben. In einem Briefe, den er an einen holländischen Freund im Jahre 1739 über die wahre mystische Theologie geschrieben hat, sagt er[1]: „Die mystische Theologie ist nichts anderes als das Verhalten einer gläubigen Seele gegen Gott und das Verhalten Gottes gegen die gläubige Seele, das Leben der Seele für und in Jesu und das Leben Jesu in der Seele. Diese sogenannte Gottesgelehrtheit ist das Mark des Evangeliums und des wahren Christentums, welches die anderen christlichen Wahrheiten: von der Versöhnung durch Christum, von der Bekehrung, kurzum alles was die heilige Schrift zu glauben und zu üben vorstellt, keineswegs verwirft, sondern vielmehr als ein unzweifelhaft Fundament voraussetzt und jederzeit festhält und darauf bauet." Hier betont Tersteegen selbst, daß die christlichen Wahrheiten für ihn das Fundament bedeuten, auf dem er erst sein mystisches Heiligtum errichten kann. Erst dieses Besitzen Gottes in seiner Seele — natürlich gefaßt als ein Gnadenakt Gottes, über den der Mensch nicht verfügt — hatte Tersteegen selbst in seinen Zweifeln und Kämpfen zur Ruhe gebracht, indem Gottes Wirken ihn vom eigenen Wirken erlöste. Er wußte also, was es hieß, daß sein Wille in dem Willen Gottes allein seinen Ruhepunkt finden konnte. Diese Tatsache wollte, nein mußte er immer wieder verkündigen, ja, sie beinahe einhämmern denen, die sie noch nicht erfahren hatten. In dieser einen Ankündigung, der er immer von neuem Worte und Bilder zu leihen wußte — die ganze reiche mystische Tradition, die er sich zu eigen gemacht hatte, stand ihm hier zu Gebote —, liegt die große Einfachheit und Geschlossenheit seiner Schöpfungen. Im Gegensatz zu Söhngen[2] halte ich Tersteegen gerade in seinen mystischen Gedankengängen für konsequent, weil er sich nicht in unfruchtbare Spekulationen verliert, sondern das, was ihm für des Menschen Heil wesentlich ist, klar und geschlossen herausstellt. Daß er gerade vorbildlich gewirkt

[1] Abgedruckt in Tim Klein, „Gerhard Tersteegen", München 1925, S. 7.

[2] Wenn Söhngen Tersteegens Mystik als „nicht konsequent" bezeichnet, so liegt das daran, daß Söhngen einen bestimmten Begriff von Mystik hat, mit dem er als Maßstab an Tersteegen herantritt. Söhngen mag unter vollendeter Mystik etwa die Unendlichkeitsmystik eines Plotin verstehen. Fraglich ist nur, ob dieser Maßstab objektiv richtig ist, zum mindestens ist daran festzuhalten, daß andere Forscher anders urteilen.

hat, beweißt der große Einfluß, den er als Prediger und Dichter ausgeübt hat und noch ausübt.

Wenn Tersteegen selbst seiner Sammlung den Namen „Blumengärtlein" gab, so darf man wohl von diesem Bilde ausgehend sagen: Wie ein kluger Gärtner bezog er die besten Samenkörner von altem Kulturboden, senkte sie in neues Land und zog und pflegte so neues Leben zu neuem Wachsen und Blühen. — Wie sich dabei sein künstlerisches Können auswirkte, soll uns die Stiluntersuchung lehren.

b) STILUNTERSUCHUNG

1. STILUNTERSUCHUNG SEINER LIEDER

Ich gehe aus von dem lyrischen Gut Tersteegens, in dem sich seine größte dichterische Kraft erschließt, den Liedern. Hierbei muß gleich einschränkend bemerkt werden, daß Tersteegen seine Lehrhaftigkeit, mit der er in den kurzen Schlußreimen und Losen sein Gedankengut in eine prägnante Form goß, oft auf seine Lieder übertrug und dadurch deren ästhetische Wirkung beeinträchtigte. Diese Uneinheitlichkeit seiner dichterischen Leistungen muß betont werden; sie mag sich daraus erklären, daß für Tersteegen die Form etwas war, der er als solcher keinen großen Wert beimaß. Seine starke künstlerische Kraft wollte er in den Dienst Gottes stellen, und dieser Dienst stand ihm höher als sein Künstlertum.

A. EINGÄNGE DER LIEDER ALS AUSGANGSPUNKT

(Anbetung — Aufforderung — Betrachtung.)

Wenn wir die Liedersammlung durchblättern und uns die Anfangsstrophen näher ansehen, so fällt uns dabei schon auf, daß die Lieder einen verschiedenen Charakter haben. Die meisten sind auf den Ton der Anbetung gestimmt und beginnen mit einer Anrufung der Gottheit. Am häufigsten wendet sich Tersteegen dem Vater oder dem Sohne zu, wobei er oft keinen Unterschied macht zwischen beiden; am seltensten ruft er den heiligen Geist an. Solche Anrufungen sind:

O Majestät, wir fallen nieder . . . L. LXXIV (S. 416).

Stilles Gottes Wesen du,
Einig meines Geistes Ruh . . . L. XXVII (S. 306).

BRunn alles Heils, dich ehren wir . . . L. LXXV (S. 418).

Du schönstes GOttes-Kind, das in der Krippe lieget . . .
L. XLVI (S. 347).

Siegesfürste, Ehrenkönig,
Höchst verklärte Majestät . . . L. LIV (S. 361).

DU, unser Licht und Leben,
O JEsu Jehovah . . . L. LXIII (S. 396).

O GOtt, o Geist, o Licht des Lebens,
Daß uns im Todesschatten scheint . . . L. LXXVI (S. 419).

Demgegenüber stehen die Lieder, welche den Menschen anreden und ihn zur Einkehr oder, was seltener eintritt, zum Handeln auffordern. Dazu gehören auch die Dank- und Loblieder.

Müder Geist, nun kehr zur Ruh,
Und vergiß der Bilder alle;
Schleuß die Augen sachte zu;
Was nicht GOTT ist, dir entfalle:
Schweig dem HErrn, halt ihme still,
Daß er wirke was er will. L. LXV (S. 400), Strophe 1.

Berufne Seelen, schlafet nicht!
Zur Ewigkeit steht aufgericht't . . . L. LXXXIII (S. 432).

KOmmt, Kinder, laßt uns gehen,
Der Abend kommt herbei:
Es ist gefährlich stehen
In dieser Wüstenei:
Kommt, stärket euren Muth,
Zur Ewigkeit zu wandern,
Von einer Kraft zur andern;
Es ist das Ende gut. L. LXII (S. 391), Strophe 1.

Danket dem Herrn, o Seele, dem Ursprung der Güter,
Der uns erquicket die Leiber und nährt die Gemüther.
Gebet ihm Ehr Liebet den Gütigen sehr;
Stimmet die dankenden Lieder. L. III (S. 253), Strophe 1.

Eine weitere Folge von Liedern sind auf den Ton der Betrachtung eingestellt, sie gehen aus von der Feststellung einer Heilstatsache, die für den Gläubigen so beseligend ist, daß sie die Form eines Ausrufungssatzes annimmt:

Wie bist du mir so innig gut,
Mein Hoherpriester du!
Wie theur und kräftig ist dein Blut!
Es setzt mich stets in Ruh. L. XXXIX (S. 330), Strophe 1.

Ferner:

Wie selig ist ein Herz, das jene Perl gefunden,
Um die man willig läßt, was man nur sonst geliebt . .
L. LXVI (S. 401).

Die geringste Spannung des Gefühlslebens zeigen die Lieder, die zunächst von einem Sachverhalt ausgehen, ehe sie lehrhafte Betrachtungen anschließen oder in Gebetston übergehen. Die Nüchternheit wird dabei oft durch einen gleichnishaften Zug gemildert, z. B.:

Das äußre Sonnenlicht ist da,
Und leucht't mir ins Gesicht:
Gott ist noch mehr dem Geiste nah,
Mit seinem Lebenslicht. L. XXIV (S. 301), Strophe 1.

Die Henne lockt ihr Küchelein,
Und will es vor Gefahren,
Mit ihren Flügeln, weil es klein,
Versammlen und bewahren:
So mach es auch zu aller Stund,
Mein Seelenfreund, in meinem Grund,
Mit deinen Liebeszügen. L. XXXVI (S. 322), Strophe 1.

Ferner ohne diesen gleichnishaften Zug:

Groß ist unsers GOttes Güte;
Seine Treu, Täglich neu,
Rühret mein Gemüthe:
Sende, HERR, den Geist von oben,
Daß jetzund, Herz und Mund
Deine Güte loben. L. XXXVIII (S. 326), Strophe 1.

Ein Lied, das mit einer starken und doch gehaltenen Gefühlsbewegung einsetzt, ist:

So geht's von Schritt zu Schritt zur großen Ewigkeit!
So unvermerkt verschwindet[1] die kurze Lebenszeit!
Wo blieb so mancher Tag? und wo so manches Jahr?
Was hat ein Sterblicher von dem, das gestern war?
L. LXXIII (S. 413), Strophe 1.

Diesem Wechsel von verhaltenen Ausrufungen, eingeleitet von dem So, das eine stark zusammenfassende Kraft zeigt, und rhetorischen Fragen folgt ein Anrufen Gottes und damit ein Übergang in den Gebetston:

[1] Druckfehler? Sicherlich „verschwindt" zu lesen.

Du Gott der Ewigkeit, der mir dieß Leben gab,
Ich geb es dir zurück, sammt was ich bin und hab:
Ich will nur leben dir, dir will ich sterben auch;
Gieb, daß ich Zeit und Kraft zu deinem Dienst nur brauch. Strophe 2.

Dieser Übergang ist fast bei allen Liedern Tersteegens zu finden, manchmal allerdings vollzieht er sich erst in der letzten Strophe.

B. ÜBERGANG ZUM DU-TON

(Rechtfertigung obiger Methode.)

Man kann also sagen, daß die Lieder Tersteegens auf den Du-Ton gestimmt sind zum Unterschied von den Schlußreimen und Losen, die ganz überwiegend im Er-Ton gehalten sind. Dieser Du-Ton ist in den Liedern entscheidend, auch wenn er erst am Ende vernehmbar wird. Dies gerade beweist ja, daß die Du-Haltung das Ziel der inneren Bewegung ist, die sich im Liede kundgibt. Die früheren Einteilungsprinzipien beziehen sich also nur auf den Ausgangspunkt dieser Bewegung, ihre Intensität und damit ihren schnelleren oder langsameren Vollzug. Diese Möglichkeiten hängen aber wieder ab von der religiösen Spannung, in welcher der Dichter sich jeweils befindet. Ist sie gering, gerät er ins Reflektieren, um sich gleichsam in Beweguug zu bringen. Ist sie stark, wird er mit fortgerissen und kann mit vollem Jubelton über dieses Erlebnis einsetzen. Vergleiche:

Ich einsam Turteltäubelein
In dürrer Wüste sitze .... L. XX (S. 292)

und

Jauchzet, ihr Himmel! frohlocket, ihr englische Chören! ...
L. XXIX (S. 309).

Wie aus dem inneren Bau der Lieder hervorgeht, ist das Ziel der Tersteegenschen quietistischen Mystik die willensmäßige Einigung der Seele mit Gott, das Ausruhen des menschlichen Willens in dem göttlichen. Der Intellekt hat nur Führerdienste zu tun. Das Gefühl endlich darf Anteil nehmen an dem Streben des Willens. Da aber das Ziel der Seligkeit in der Gelassenheit des Willens liegt, muß am Ziel auch die Freude aufhören; denn solange noch das Gefühl der Seligkeit vorhanden ist, ist Selbstheit noch nicht völlig aufgegeben.

C. WILLENSWERTE DES STILS

Der stark voluntative Charakter des sprachlichen Ausdrucks entspricht der starken Willensbewegung, welche die beherrschende

Größe in Tersteegens Lyrik ist. Solange die Bewegung noch vorhanden ist, dringt sie auch nach außen und schafft sich ihr sprachliches Gewand. Ist sie endlich zur Ruhe gekommen (quietatur), dann hört meist auch der sprachliche Ausdruck auf. Dieser voluntative Charakter äußert sich in Wunsch- und Aufforderungssätzen, die verbunden sind mit Anrufungen. Seltener finden sich rhetorische Fragesätze. Beispiele dafür sind:

Du aller Geister Ruh, erhöre mein Verlangen . . L. XII (S. 277).

HErr, komm in mich wohnen; laß mein'n Geist auf Erden
Dir ein Heiligthum noch werden:
Komm, du nahes Wesen, dich in mir verkläre
Daß ich dich stäts lieb und ehre;
Wo ich geh, sitz und steh,
Laß mich dich erblicken,
Und vor dir mich bücken. L. XI (S. 276), Strophe 8.

Mein Himmelskönig, mich regier;
Mein Alles unterwerf ich dir:
Rett mich von Sünde, Welt und Feind,
Die mir sonst gar zu mächtig seynd. L. VIII (S. 269), Strophe 7.

Ferner dem Menschen zugewandt:

Geschöpfe, die ihr seyd zu diesem Heil erkohren,
Verlasset was euch quält, die Lust der Eitelkeit;
Folgt nur dem Zug hinein, sucht da, was wir verloren,
Im Punkt der Ewigkeit. L. LXVI (S. 401f.), Strophe 3.

O liebe Seele könnst du werden
Ein kleines Kindchen noch auf Erden . . L. VII (S. 265), Strophe 1.

O daß bei allen Athemzügen
Ein stiller Seufzer aufwärts ging,
Der kräftig in dein Herz eindring!
Möcht' ich, so oft mein Herze schlüge,
Mich vor dir biegen! L. II (S. 251), Strophe 12.

Liebet, liebet! Gott der giebet
Sich den Liebenden umsonst . . . L. LXXVII (S. 422), Strophe 4.

Nahet freier Zu dem Feuer
Dieser großen JEsus-Lieb;
{ Bettelt / Wartet } kühne, Wenns auch schiene
Daß er euch von dannen trieb. Strophe 5.

Auffallend ist in dem Liede, überschrieben:

Gründliche Resolution, sich ganz GOtt zu ergeben. L. XXXVII (S. 324)

das häufige Vorkommen des modalen Hilfsverbums „will". Es kehrt in den zehn Strophen zwölfmal wieder. Allein in der ersten Strophe ist es dreimal vertreten:

Nun, so will ich dann mein Leben
Völlig meinem GOTT ergeben:
Nun, wolan, es ist geschehen!
Sünd', ich will von dir nicht hören;
Welt, ich will mich von dir kehren,
Ohne je zurück zu sehn. Strophe 1.

Zu der Fülle der Ausrufungssätze gesellen sich einige rhetorische Fragesätze wie:

Wann wird mein Geist in dir, zu deiner Ruh, gelangen . . .[1]
L. XII (S. 277), Strophe 1

und:

Verklärtes Haupt, nun lebest du;
Ach laß mich, als dein Glied, auch leben.
Kannst du dem Elend sehen zu?
Willst du dein Kind nicht auch erheben
Aus Noth und Tod aus Sünd und Eigenheit,
Zu leben dir in wahrer Herrlichkeit?[2]
L. XXII (S. 298), Strophe 7.

D. GEFÜHLSWERTE DES STILS

Die Willensbewegung wird oft begleitet von der Gefühlsbewegung, welche die Freude über die Seligkeit der Gottesnähe kundtut. Ihr sprachlicher Ausdruck sind ebenfalls Ausrufungssätze, die auch häufig mit Anrufungen verbunden sind. Beispiele dafür sind:

O Schönheit alt und neu genannt,
Ach daß ich dich so spät erkannt,
Geliebet, und erfahren!
Ich suchte draußen, hie und da,
Und wußte nicht, daß wir so nah
Im Geist beisammen waren. L. LVIII (S. 375), Strophe 12.

O liebe, süße Ewigkeit,
Du Friedensreich so weit und breit,
Wohl dem, der dich gefunden! L. XXI (S. 297), Strophe 9.

[1] Vgl. ebenda: „Wann wird mein Geist in dir zu seiner Ruh gelangen . . ."
[2] Vgl. 5. Ausgabe, 1751: „Zu leben dir in wahrer Heiligkeit."

Der stärkte Ausdruck der Freude findet sich in dem Loblied:

Jauchzet, ihr Himmel! frohlocket, ihr englische Chören!
Singet dem HErren, dem Heiland der Menschen zu ehren:
Sehet doch da! GOtt will so freundlich und nah
Zu den Verlornen sich kehren. L. XXIX (S. 309), Strophe 1.

Den Äußerungen der Freude stehen gegenüber die der Trauer über die eigene Schwachheit und Sündhaftigkeit. So ruft Tersteegen klagend aus:

HErr, wie bin ich so schwach!
Wie elend bin ich, ach!
Wenn ich mich selbst ansehe,
Wenn ich in dir nicht stehe:
Nichts, nichts ist meine Stärke,
Sammt Frömmigkeit und Werke.
L. XVIII (S. 288), Strophe 4.

Doch ist die Klage selten, weil die Freude überwiegt aus der Heilsgewißheit heraus:

Zwar sind wir arme Sünder,
Doch lebt ein Jesus-Kind;
Dem woll'n wir uns als Kinder
Hingeben wie wir sind:
Dem woll'n wir uns vertrauen,
Und auf uns selbst nicht schauen;
Es sterbe die Natur;
Es lebe JEsus nur! L. LX (S. 388), Strophe 3.

E. VORSTELLUNGSWERTE DES STILS

Mit der Bewegung des Willens und der des Gefühls vermischt sich die der meditierenden Gedanken, die sich vorwiegend in Aussagesätzen ausprägt. Die betrachtende Haltung lassen folgende Stellen erkennen:

Mein ganzer Sinn Sich gründlich kehret hin,
Aus aller Zeit. Ins Nun der Ewigkeit,
Gelassentlich; im Grunde meiner Seelen,
Auf ewig mich dem HErren zu vermählen.
L. XXV (S. 302), Strophe 1.

Ein Etwas ist mir innig nah,
Ein unbekanntes Gut ist da,
Das meinen Geist erfüllet:
Ich darf und will's nicht frei besehn;
Ich bleib in Liebes-Ehrfurcht stehn,
Bestürzt, und doch gestillet. L. LVIII (S. 374), Strophe 5.

Aus Untreu, Trägheit und Zerstreuen,
Wächst falsches Kreuz und Leiden viel:
Sonst ist nur Licht und Trost das Ziel,
Wenn Seelen innre Leiden scheuen.
Ein andrer wär gern schleunig groß;
Der setzt sich selbst wohl dürr und bloß:
Die Einfalt macht kein Kreuz noch Freuden
Sie nimmt's, und liebt nur GOTT in beiden.
L. LXVIII (S. 404), Strophe 1.

Wie aus den verschiedenen Proben hervorgeht, ist der Satzbau einfach. Die Ausrufungssätze haben die Führung entsprechend dem Gebetston, in dem die Lieder gehalten sind. Daran schließen sich betrachtende und erklärende Aussagesätze, welche der Andacht dienen. Selten sind rhetorische Fragesätze, weil sie in der religiösen Sphäre dem Zweifel Vorschub leisten würden. Diese Möglichkeit lag Tersteegen fern. Er wußte um die Verantwortung, die er auch als Dichter trug, er wollte künden von einem Anderen und nicht von seinem Selbst mit seinen Kämpfen, die ihm doch nicht fremd waren.

F. CHARAKTERISTISCHE AUFFASSUNGSFORMEN

(Gottesbezeichnungen als Ausgangspunkt der Untersuchung.)

Auffallend sind in Tersteegens Liedern die Anrufungen der Gottheit. Da sie ein wesentlicher und bezeichnender Bestandteil der Lieder sind, benutze ich sie als Ausgangspunkt für die weitere Untersuchung des Stiles, die der Eigenart der einzelnen Begriffe und ihrer Beziehungen nachgehen soll. Es gilt zunächst zu scheiden zwischen den eigentlichen Gottesbezeichnungen und den uneigentlichen, übertragenen. Zu den eigentlichen Gottesbezeichnungen, wie z. B.:

Ach GOtt, du GOtt der Seligkeit . . . L. LXXXVIII (S. 439)

und

O JEsu, König, hoch zu ehren . . . L. XXXIII (S. 317)

gehören auch solche, die ehemals Beifügungen waren, aber infolge ihres biblischen Ursprungs und traditionell kirchlichen Gebrauchs unmißverständlich als Ersatz für die ursprünglich eigentlichen Bezeichnungen gelten konnten:

O Majestät, wir fallen nieder . . . L. LXXIV (S. 416).

Mein Erlöser schaue doch . . . L. IX (S. 270).

Größter Trößter,
Schau hier . . . L. CI (S. 473).

Diese Vermehrung der Gottesbezeichnungen entspringt der numinosen Scheu, den Namen der Gottheit zu nennen[1].

Die mystische Tradition hat nun diese Gottesbezeichnungen ungeheuer vermehrt durch Übertragungen, die eine entpersönlichende Tendenz haben. Die Mystiker wollten in ihren Bezeichnungen das Ganz Andere, das Unsagbare ausdrücken und griffen deshalb lieber zu unpersönlichen Bildern anstatt zu personhaften Vorstellungen, um nicht von vornherein mißverstanden zu werden in der tastenden Verdeutlichung ihrer Erfahrungen. — Zu diesen uneigentlichen, übertragenen Bezeichnungen gehören:

Höchstes Gut der Güter,
Ruhe der Gemüther,
Trost in aller Pein . . . L. XIV (S. 281), Strophe 3.

Du aller Geister Ruh, erhöre mein Verlangen . . .
L. XII (S. 277), Strophe 1.

O Licht, du Licht- und Lebensbrunn! . . .
L. XCVIII (S. 460), Strophe 4.

BRunn alles Heils, dich ehren wir . . .
L. LXXV (S. 418), Strophe 1.

Komm, Salbungskraft, durchdring mein Inn'res ganz . . .
L. C (S. 472), Strophe 7.

Bedeutsam sind für die Stiluntersuchung besonders die letztgenannten uneigentlichen Bezeichnungen, weil sich in ihnen die dichterische Kraft Tersteegens zeigen kann. Gewiß arbeitet er auch hier wie jeder Mystiker mit mystischen Traditionsgut, und es lassen sich bei ihm verschiedene Ähnlichkeiten nachweisen mit Scheffler, Arnold, Neander und Paul Gerhardt, wie Zwetz[2] dies mit philologischer Genauigkeit und Sorgfalt tut. Zwetz betont aber auch die Schöpferkraft Tersteegens und seine Selbständigkeit gegenüber den angeführten Dichtern, mit denen er sich besonders beschäftigt hatte. — Es kommt ja auch im wesentlichen nicht darauf an, nachzuweisen, welche Bildungen absolut neu sind[3],

[1] Vgl. das jüdische Verbot der Nennung des Gottesnamens.

[2] Zwetz, a. a. O., S. 31—44 und S. 49—63.

[3] Das läßt sich außerdem schwer nachweisen, da es an einer Art mystischer Konkordanz fehlt. Es bestehen nur Einzeluntersuchungen, wie: Grete Lüers, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg, München 1926, und Antoinette Voigt-Terhorst, Der bildliche Ausdruck in den Predigten Johann Taulers, Germanistische Abhandlungen, herausgegeben von Fr. Vogt, 51. Heft, Breslau 1925.

sondern vielmehr darauf, zu zeigen, welche Übertragungen Tersteegen bevorzugte, und wie er sie neu zu beleben wußte.

Es gilt nun, diese verschiedenen Gottesbezeichnungen, verbunden mit ihren Beifügungen und ihren Gegenüberstellungen zu werten nach ihrer dichterischen Bedeutsamkeit. Dabei lassen sich die verschiedenen Auffassungsformen erkennen, mit denen Tersteegen zu arbeiten wußte. Tersteegen liebt Variationen, wie z. B. in folgendem charakteristischen Liede, an dem sich seine Auffassungsweisen am besten erschließen lassen:

Liebwerther süßer GOttes Wille;
Mein Ankergrund, mein sichres Schloß,
Der Geistes unverrückte Stille:
Ich schmiege mich in deinen Schooß.
L. XIX (S. 290), Strophe 1.

Mein Grund an deiner Brust stäts hanget. Strophe 2.

Das Bittre GOttes Will versüßet . . .
Das Beste, so man je genießet,
Schmäckt ohne diesen Willen nicht. Strophe 3.

O GOttes Wille, mein Verlangen,
Mein Brod im Mangel und in Pein;
O GOttes Will, nimm mich gefangen,
So wird mein Wille frei und rein. Strophe 8.

Ich weise zunächst hin auf das vorherrschende voluntative Element in diesem Liede. — Gott ist hier nicht selbst angerufen, sondern eine seiner Eigenschaften, die für den Dichter das Wesen Gottes ausmacht: sein Wille. Wir haben es also mit einer abkürzenden oder hervorhebenden Auffassungsweise zu tun. Dieser beherrschenden Bezeichnung sind Variationen der verschiedensten Art beigefügt. Dies geschah einmal aus dem Bedürfnis heraus, der Stärke des Gefühles der göttlichen Fülle gegenüber Ausdruck zu verleihen, aber auch, um gerade durch die Verschiedenheit der Bilder die Unzulänglichkeit menschlicher Ausdrucksmöglichkeit zu zeigen. — So verschieden diese Bilder auch sein mögen wie: Ankergrund — sichres Schloß — des Geistes unverrückte Stille — ich schmiege mich in deinen Schooß, eines haben sie gemeinsam: sie wollen etwas Ruhendes bezeichnen. — Die Kühnheit Tersteegenscher Metaphorik zeigt sich in der Vereinigung so verschiedener variierender Epitheta und ihrer schließlichen Personifizierung oder Beseelung in dem einen zusammenfassenden Satze: „Ich schmiege mich in deinen Schooß“. Ein gleicher Vorgang — man könnte von einer Rückübertragung (Beseelung einer Übertragung) sprechen —

zeigt sich in der zweiten Strophe: „Mein Grund an deiner Brust stäts hanget". — Hervorzuheben ist der Übergang von der Willenssphäre zur Vorstellungssphäre: Gottes Wille — Ankergrund — sichres Schloß — und innerhalb dieser von den Gesichtsvorstellungen wie: „Mein Grund an deiner Brust stäts hanget" zu den Geschmacksvorstellungen: „Das Bittre Gottes Will versüßet" und „Das Beste, so man je genießet, schmäckt ohne diesen Willen nicht". Ferner:

O GOttes Wille, mein Verlangen,
Mein Brod im Mangel und in Pein;
O GOttes Will, nimm mich gefangen,
So wird mein Wille frei und rein.

In: „Das Bittre Gottes Will versüßet" und „O Gottes Will, nimm mich gefangen, so wird mein Wille frei und rein" zeigt sich die für Tersteegen bezeichnende gegenüberstellende Auffassungsform. — Ich weise wieder hin auf die Zusammenstellung der variierenden Beifügungen: So bleibt "Gottes Wille, mein Verlangen" in der Willenssphäre, während die zweite Beifügung „mein Brod" übergreift in die Vorstellungssphäre und sich auf den Geschmack bezieht. Die Ergänzungen zu „Brod": „im Mangel und in Pein" sind wieder zusammengekoppelt auf Grund einer gemeinsamen Vorstellung des Erleidens. Nur „Mangel" bezieht sich noch unmittelbar auf „Brod". Ebenso zeigt die Verkoppelung von „frei" und „rein" ein sogenanntes Nicht-im-Bilde-bleiben, was sich nicht selten bei Tersteegen findet. Nur „frei" bedeutet eine Gegenüberstellung zu „gefangen", und „rein" gesellt sich dazu, weil beide Vorstellungen ein Gefühl der Freude auslösen, welches dem Erleiden wiederum gegenübergestellt ist.

Von diesen verschiedenen Auffassungsformen, die ich eben innerhalb eines Liedes nachgewiesen habe, will ich die, welche sich am stärksten in Tersteegens Stilbildung erkennen lassen, durch weitere Stellen aus seinen Liedern belegen. Dabei gehe ich hinaus über den Rahmen der Gottesbezeichnungen, um ganz allgemein die wichtigsten Auffassungsformen Tersteegenscher Stilgebung erkennen zu lassen.

α) ÜBERTRAGENDE AUFFASSUNGSFORM

1. Bildliche Rede. Ich wende mich zunächst der übertragenden Auffassungsform zu. Häufig gebraucht Tersteegen das Bild des Brunnens, des Stromes und des Meeres, auch zuweilen das der Quelle und des Wässerleins. Hierin liegt alt-

mystisches Traditionsgut vor, das seinen Ursprung in dem „lebendigen Wasser" des Johannesevangeliums[1] haben mag. Auch die Begriffe „Brunnen", „Quelle" und „Wasser" sind dort gegeben. Das Bild des Meeres[2] endlich ist schon seit Dionysius Areopagita nachzuweisen. Die Mystik wollte in diesen Bildern das Abgründig-Tiefe, das Bewegt-Strömende und das Unbegriffen-Unendliche der Gottheit ausdrücken. Ein stark dynamisches Moment ist in diesen Begriffen enthalten, da „Wasser" zugleich lebendig ist und lebendig macht. — Tersteegen verwendet diese Begriffe in folgendem Zusammenhange:

> . . . O Segensbrunn, der ewig fleußt,
> Durchfleuß Herz, Sinn und Wandel wohl . . .
> L. LXXV (S. 419), Strophe 5.

Ein weit ausgeführtes Bild findet sich in:

> JEsus-Nam, du Lebensbrunne,
> Lieblich kühlend Wässerlein;
> Aus der Angst wird Freud und Wonne,
> Wann du fleuß'st ins Herz hinein:
> Ach eröffne dich im Grund,
> Und durchfleuß mich alle Stund:
> Daß die dürre Herzenserde
> Recht erquickt und fruchtbar werde.
> L. XXX (S. 311), Strophe 2.

Nur in den Zeilen:

> Aus der Angst wird Freud und Wonne,
> Wann du fleuß'st ins Herz hinein

ist Tersteegen nicht im Bilde geblieben. — Dichterisch bedeutsam ist folgender Wunsch:

> Umfasse mich, du Meer der Freundlichkeit . . .,
> L. XXXII (S. 316), Strophe 4

weil die Vorstellung des Umfassens nicht schlechthin mit der des Meeres verbunden ist, vielmehr durch das Bezogensein auf eine Insel oder auf ein Schiff die Unendlichkeit und andringende Kraft des Meeres steigert. Da diese Begriffe wie Insel oder

[1] Joh. 4, 1—15.

[2] Dieser Begriff ist auch häufig in der Apokalypse zu finden, ebenso das Bild des „Brunnens". Hierzu vgl. Kap. 9 und 15,4 „Wasserströme" und „Wasserbrunnen"; ferner Kap. 21,6: „Ich will dem Durstigen geben von dem Brunnen des lebendigen Wassers umsonst"; weiter Apok. 21,17: „Und wen dürstet der komme, und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst".

Schiff nur unausgesprochen zugrunde liegen, so zeigt sich hier eine Verdichtung des Ausdruckes. — Näherliegend ist das Bild, das gerade durch seine schlichte Inbrunst wirkt:

. . . Ich will, anstatt an mich zu denken,
Ins Meer der Liebe mich versenken[1].
L. XCIII (S. 450), Strophe 4.

In:

Mein Herz sich dir zum Abendopfer schenket . . .
L. IV (S. 255), Strophe 8

finden wir eine Spiritualisierung des alttestamentlichen Begriffes „Abendopfer". Für Tersteegen bedeutet Abend hier mehr als eine bloße Tagesbezeichnung. Der Abend wird ihm zum Sinnbild auch für die innere Stille der Seele.

Ein liebliches Bild ist folgendes:

O Garten GOttes, neue Welt,
Du unverwelklichs Blumenfeld,
Da Himmels-Nachtigallen tönen!
L. CV (S. 477), Strophe 3.

Das Kindschaftsmotiv ist lebendig veranschaulicht in:

So heimlich und so bloß[2]
Krieg ich in deinen Schoß;
Da stillest du mich Müden . . .
L. LIII (S. 361), Strophe 6.

Hier verwendet Teerstegen den altmystischen Terminus „bloß", der besonders häufig in der deutschen Mystik verwandt wurde. Diese Metapher bezeichnet eigentlich die Absolutheit des Göttlichen, wird aber auch oft wie hier für die Seele gebraucht, um den Zustand des Losgelöstseins von irdischen Zufälligkeiten auszudrücken.

Das bekannte Brautschaftsmotiv gibt Tersteegen wieder in:

. . .Willst mich, als Braut, nun kleiden
Mit deiner Unschuld Seiden. L. LXXIX (S. 425), Strophe 3.

[1] Vgl. Gellert:

Herr, stärke mich, dein Leiden zu bedenken,
Mich in das Meer der Liebe zu versenken.

(Kasseler Gesangbuch, Lied 63.)

[2] Vgl. Lüers, a. a. O., S. 143—147.

In der Vorstellung des Kleidens[1] haben wir einen Gegensatz zu der obigen Vorstellung der Blöße. Hier liegt ein uraltes Motiv der Mysterienreligion vor. Der Myste wurde bekleidet mit dem Kleide der Gottheit während der heiligen Kulthandlung. Tersteegen mag dieses Bild unmittelbar von Angelus Silesius übernommen haben. Es findet sich Silesius III, 103 der Spruch:

Wer selig werden will, der muß mit weißer Seiden,
so zierlich als er kann, sein' Leib und Seel' bekleiden.

2. Gleichnishafte Rede. Ist die Brücke, die von dem Reich der eigentlichen zu dem der uneigentlichen (übertragenen) Vorstellung führt, noch nicht abgebrochen, stehen wir also gleichsam noch auf dieser Brücke und nicht schon auf dem jenseitigen Ufer, so können wir vergleichen zwischen diesen beiden Reichen. Dieses gewissermaßen „Dazwischentreten", dieses „Überbrücken", wird als Gleichnis bezeichnet. Es finden sich in:

Das äußre Sonnenlicht ist da,
Und leucht't mir ins Gesicht:
Gott ist noch mehr dem Geiste nah,
Mit seinem Lebenslicht. L. XXIV (S. 301), Strophe 1.

Das Sonnenlicht, das die Natur erhellt, wird zum Gleichnis für ein stärkeres Licht, das die Seele erhält. Das Leuchten dient also als Brücke von der sinnlichen zur übertragenen Vorstellung. Ferner:

Der Adler schaut gerade zu
Die Sonne fröhlich an:
Mein Geistesaug eröffne du,
Daß ich dich schauen kann.

S. 302, Strophe 5.

In diesem Gleichnis verwendet Tersteegen eine tiersymbolische Legende[2], nämlich das Vermögen des Adlers[3], in die Sonne zu

[1] Vgl. Lüers, S. 206—208, dazu Apok. 3,5: „Wer überwindet, der soll mit weißen Kleidern angelegt werden . . ." und 3, 18: „. . . und weiße Kleider, daß du dich antust, und nicht offenbaret werde die Schande deiner Blöße", ferner 6, 11: „Und ihnen wurde gegeben einem jeglichen ein weiß Kleid . . ."; desgleichen 7, 9 und 16, 15: „Selig ist, der da wachet, und hält seine Kleider, daß er nicht bloß wandle, und man nicht seine Schande sehe." Vgl. dazu das weiße Kleider der Priester.

[2] Vgl. den „Physiologus" 98.

[3] Vgl. Megenburg 166, 8: „ân wankel sieht der Adler die Sonne an". Augustinus, Tract. 36 in Joann. n. 5 erwähnt diese Legende schon. Näheres siehe Lüers, a. a. O., S. 126f.

schauen, ohne zu blinzeln. Überhaupt ist das Adlersymbol beliebt in der mystischen Literatur, besonders bei Mechthild von Magdeburg. Ebenso gibt der Hochflug des Adlers zur Sonne eine Vergleichsmöglichkeit für die unio mystica. Tersteegen verwendet auch dies Tiersymbol als Gleichnis:

. . . Laß mein Herz Überwärts,
Wie ein Adler, schweben
Und in dir nur leben. L. XI (S. 276), Strophe 7.

Ein anderes Gleichnis:

Sag, würdst du weinen oder lachen,
Wenn dich ein Blindgeborner gleich
Wollt an der Sonne zweifeln machen?
So ist Vernunft an GOttes-Reich . . .
L. XLIV (S. 344), Strophe 6.

Diesem Gleichnis, das den Zweifel des Blindgeborenen an dem Dasein der Sonne mit dem Vernünfteln über das Dasein Gottes und dessen Herrschaft gleichsetzt, ist noch ein weiteres Gleichnis angeschlossen, das dem Menschen das Verhalten eines Kindes der Mutter gegenüber empfiehlt. Die Vergleichsvorstellung „wie ein Kind" wird als selbstverständlich vorausgesetzt und deshalb unterdrückt:

. . . Ei saug die Brust, und dich nur nähr,
Und forsch nicht, wo die Milch kommt her.[1]

Die Vorstellung des Kindseins kehrt oft bei Tersteegen wieder. Es ist eine altmystische Vorstellung, die auch im Pietismus wieder auflebte. So z. B.:

Ein Kind ist seiner Mutter Lust,
Sie nährt es selbst aus ihrer Brust,
Ermüdet nicht im Sorg'n und Tragen;
So liebst du einen jeden, HErr,
Als wenn nur der dein Liebling wär; . . .
L. LXIX (S. 409), Strophe 8.

Ein bis ins kleinste ausgeführtes Gleichnis findet sich in dem Liede: „Die geistliche Schmiedekunst" genannt:

Mein Herz, ein Eisen grob und alt,
So hart, so kalt, so ungestalt;
Der Hausherr kann mich so nicht brauchen:
Die Liebe soll mein Feuer seyn;
Durchs Beten komm ich da hinein:
Ich halte still und laß es rauchen.
L. XCII (S. 447), Strophe 1.

[1] Der Begriff des Saugens stammt aus der Marienmystik; vgl. Lüers, a. a. O., S. 259f.

Ferner:

Am Feilbrett innrer Noth und Pein
Man schraubte mich so kalt hinein;
Man klemmte mich, um nicht zu weichen:
Man strich mit scharfer Feile kühn,
Da { flogen tausend Späne / flog so viel unnützes } hin
Drauf mußt man's ins Feine streichen.
L. XCII (S. 449), Strophe 7.

Zwei Gleichnisse, dem Tierleben entnommen, sind:

Ich einsam Turteltäubelein
In dürrer Wüste sitze,
Ganz matt und müde in Durst und Pein
In keuscher Liebeshitze . . . L. XXII (S. 292), Strophe 1

und

Die Henne lockt ihr Küchelein,
Und will es vor Gefahren,
Mit ihren Flügeln, weil es klein,
Versammlen und bewahren:
So mach es auch zu aller Stund,
Mein Seelenfreund, in meinem Grund,
Mit deinen Liebeszügen. L. XXXVI (S. 322), Strophe 1.

Eine Häufung von Gleichnissen, aus dem Leben der Natur entlehnt, findet sich in dem Liede:

Abendgedanken einer gottseligen Seele.

Der Abend kömmt, die Sonne sich verdecket
Und alles sich zur Ruh und Stille strecket.
O meine Seel', merk auf! wo bleibest du?
In Gottes Schooß, sonst nirgend findst du Ruh.
L. IV (S. 254), Strophe 1.

Der Wandersmann legt sich ermüdet nieder;
Das Vöglein fleugt nach seinem Nestchen wieder;
Das Schäflein auch in seinen Stall kehrt ein:
Laß mich in dich, mein Gott, gekehret seyn. Strophe 2.

Ach sammle selbst Begierden und Gedanken,
Die noch so leicht, aus Schwachheit, von dir wanken:
Mein Stall, mein Nest, mein Ruhplatz, thu dich auf,
Daß ich in dich, von allem andern, lauf. Strophe 3.

Eins der schönsten Naturgleichnisse ist:

Es leuchte dir Der Himmelslichter Zier;
Ich sey dein Sternlein, hier Und dort zu funkeln . . .
L. CVI (S. 480), Strophe 3.

Ich will nun die Reihe der Gleichnisbeispiele für Tersteegens Mystik schließen mit einem sie ganz besonders bezeichnenden Gleichnis:

So neigest du das Haupt und stirbst:
Laß auch mein'n Eigenwill'n sich neigen . . .
L. LVII (S. 372), Strophe 22.

In diesem Gleichnis ist die imitatio Christi ganz prägnant veranschaulicht. Die dichterische Zartheit zeigt sich darin, daß Terstcegen nicht „sterben" als tertium comparationis benutzt, sondern abtönend „neigen" setzt; denn gemeint ist das Neigen oder Beugen des Willens im mystischen Tode.

β) GEGENÜBERSTELLENDE AUFFASSUNGSFORM

Durch besonders viele Beispiele zu belegen ist die gegenüberstellende Auffassungsweise in Tersteegens Stilbildung. Es ist auffallend, wie sehr er sie bevorzugt, und zwar in der Form des Gegensatzes.

. . . Ich bin ein treibend Rad; In dir ist Stille nur . . .
L. XII (S. 277), Strophe 1.

Der Gegensatz Unruhe—Ruhe, den Tersteegen oft anwendet, wird hier verstärkt durch das Bild des Rades[1], dessen eigene Dynamik durch das Beiwort „treibend" bezeichnend ausgedrückt wird. Selbst das schlichte Abstraktum „Stille" auf der anderen Seite vertieft nur den Gegensatz. Ohne bildliche Übertragung findet sich derselbe Gegensatz in:

In {der Unruh / den Leiden} bleibe du
Heimlich meine tiefe Ruh . . .
L. XXVII (S. 307), Strophe 7.

Hier liegt der Akzent auf dem Begriff der Ruhe. Das Geheimnisvolle der göttlichen Ruhe wird angedeutet durch das Adjektiv „tiefe" und das Adverb „heimlich". Durch diese Beifügung wird der Gegensatz wieder vertieft und somit die künsterische Wirkung erhöht.

[1] Altmystische Vorstellung, besonders beliebt bei Hildegard von Bingen und der flämischen Mystikerin Hadewych; Näheres vgl. Lüers, a. a. O., S. 242f.

Eine Fülle von Gegenüberstellungen enthält das Lied:

O GOtt, o Geist o Licht des Lebens,
Das uns im Todesschatten scheint:
Du scheinst und lockst so lang vergebens,
Weil Finsterniß dem Lichte feind . . .
L. LXXVI (S. 419), Strophe 1.

Entdecke alles, und verzehre,
Was nicht in deinem Lichte rein;
Wenn mir's gleich noch so schmerzlich wäre;
Die Wonne folget nach der Pein;
Du wirst mich aus dem finstern Alten
In JEsu Klarheit vergestalten. Strophe 2 (S. 420).

Du Athem aus der ew'gen Stille,
Durchwehe sanft der Seelen Grund . . . Strophe 4.

In der ersten Strophe werden die Gegensätze Leben—Tod versinnbildlicht durch Licht—Schatten, aber da auch das eigentliche Gegensatzpaar noch mit ausgedrückt wird, so wird die Gegenüberstellung noch wirksamer. In der vierten Strophe findet sich auch eine Gegenüberstellung, die wegen ihrer Zartheit zunächst vielleicht gar nicht als solche empfunden wird: „Du Athem[1] aus der ew'gen Stille . . .". Und doch liegt hier eigentlich eine Paradoxie vor, etwas Unfaßbares, das nur dem Göttlichen eignen kann.

Weitere Gegenüberstellungen zeigen:

. . . Wahre Still und Einsamkeit,
Führt zur GOtt-Gemeinsamkeit.
L. LXXII (S. 412), Strophe 1.

Nun, hin zur Ewigkeit,
Durchs fremde Land der Zeit! . . .
L. LXXXVI (S. 437), Strophe 9.

Hier wird wieder ein Begriff des Diesseits dem des Jenseits gegenüber durch ein Bild veranschaulicht. In diesem Falle hat das Bild den Sinn, die beiden entgegengesetzten Begriffe durch die Vorstellung der Wanderfahrt zu verbinden. Hier wird die Kluft zwischen dem Gegensatzpaar also nicht vertieft, sondern überbrückt, aber durch die Anregung der Phantasie ist der

[1] Ererbte Metapher, Beeinflussung durch das lateinische „spiritus", das mit „Geist" und „Atem" übersetzt wurde. Sie ist besonders beliebt bei Mechthild von Magdeburg, vgl. Lüers, S. 131f.

dichterische Wert gesteigert worden. — Dieselbe Gegenüberstellung ohne Veranschaulichung findet sich im Lied XXV (S. 302), Strophe 1:

Mein ganzer Sinn Sich gründlich kehret hin,
Aus aller Zeit. Ins Nun der Ewigkeit,
Gelassentlich; im Grunde meiner Seelen,
Auf ewig mich dem HErren zu vermählen.

Das „Nun der Ewigkeit" ist wieder ein beliebter Ausdruck Tersteegens.

Um die Verschiedenartigkeit der Tersteegenschen Gegenüberstellung zu zeigen, führe ich noch einige an:

Wer so in sich und keinem Werke
Kein'n Aufenthalt noch Stütze hat,
Lebt kindlich hin auf GOttes Gnad,
In Schwachheit findet er die Stärke:
Nichts habend, ist er überreich;
Hoch oder niedrig, gilt ihm gleich . . .
L. LXVIII (S. 407), Strophe 13.

Du sollst in mir Mein König seyn hinfür:
Ich will, als Knecht, Von dir abhangen schlecht . . .
L. XXV (S. 303), Strophe 6.

Was noch flüchtig, sammle du;
Was noch stolz ist, beuge;
Was verwirret, bring zur Ruh;
Was noch hart, erweiche . . . L. XIII (S. 280), Strophe 7.

Ich sey veracht, und du geehrt;
So hab ich, was ich hab begehrt.
L. XLV (S. 347), Strophe 6.

. . . Mit Freuden seh ich nichts in mir,
Mit Freuden geb ich alles dir. Strophe 7.

Mein Ausgang völlig sey,
So wird der Eingang frey . . .
L. LXXXVI (S. 437), Strophe 7.

. . . Du hast mich selbst zerknirschet und verwundt;
Mach mich auch selbst, o Seelenarzt, gesund.
L. XXXII (S. 316), Strophe 3.

. . . Es schlafe die Natur; Mein Herze wache nur,
Dir, meinem Gott, inwendig.

Dem, was sich draußen regt, Ganz fremd und unbewegt,
Als wär' ich nicht im Leben;
Nur dir allein bekannt, Dir innig zugewandt,
Und leidentlich ergeben! L. LIII (S. 360), Strophe 3.

γ) BEISETZENDE AUFFASSUNGSFORM.

Während Tersteegen durch das Stilmittel der gegenüberstellenden Auffassungsform das wahre Verhältnis zwischen Gott und Mensch aufdeckt und rücksichtslos den radikalen Gegensatz wie z. B.: Ruhe—Unruhe, Licht—Finsternis herausstellt, um dadurch das Unerhörte der göttlichen Gnadenwirkung anzudeuten, benutzt er die beisetzende Auffassungsweise, um den Zustand der Seele sowohl in der Gottferne als auch der Gottnähe aus seiner eigenen Erfahrung heraus eingehend zu beschreiben. Drängt es ihn bei den Gegenüberstellungen zu möglichster Klarheit und Anschaulichkeit der gegensätzlichen Begriffe, so entsprechen die oft mannigfaltigen Beifügungen zu einem Wort seinem dichterischen Bedürfnis nach möglichster Abwechselung.

Wie dieses Bedürfnis beinahe zu einer eigenwilligen Laune wird, zeigen folgende Stellen, in denen er zwei verschiedene Ausdrücke oder Wortfolgen innerhalb eines Verses übereinanderstellt, so daß der Leser jeweils wählen kann:

Ich bin so satt der { fremden / äußern } Dingen
So müd der Mannigfaltigkeit ... L. LVI (S. 365), Strophe 1.

Mich drückt der Dienst der { Eitelkeiten, / Eigenheiten, }
Ich bin verstrickt in fremder Macht ...
L. XXXIII (S. 317), Strophe 2.

Besonders kühn verfährt er in dem folgenden Verse:

Bin ich nicht in dir geblieben,
Ließ ich { mich zu weit hin- / die Versuchung } ein ...
L. XLIX (S. 353), Strophe 2.

Ich gehe zunächst auf die Beifügungen ein, die aus Adjektiven und Adverbien bestehen. — Beispiele für eine Fülle von Häufungen sind:

. . . Ich bin arm, kraftlos, unvorsichtig,
Blind und untüchtig. L. II (S.250), Strophe 3.

Laß mich's, durch solchen Trieb bewogen,
Mit sanftem, stillem Wesen tun;
In Unruh heimlich in dir ruhn;
Bedachtsam, treu und eingezogen,
Kindlich gebogen. L. II (S. 250/1), Strophe 7.

Prägt sich in den Adjektiven der zweiten Strophe die ganze Hilflosigkeit des Menschen aus, sofern ihm Gott nicht hilft, so geben die Adverbien der siebenten Strophe die Geborgenheit wieder, wie ein Kind sie in der Mutter Schoß empfindet. — Ähnlich ist es in:

. . . Sanfte Liebe, komm, durchfließe
Meine Kräfte, meinen Grund,
Daß ich sanft, gelassen, klein,
Und geschmeidig möge sein . . . L. XXX (S. 311), Strophe 4.

In:

Die Lüste die ich[1] tropfweis gieß
Schon jetzt in keusche Herzen
Zart, kräftig, innig, übersüß,
Geist, Seel und Leib ergetzen . . .
L. V (S. 259), Strophe 13

überrascht Tersteegen durch die Kühnheit der Verbindung so verschiedener Beifügungen, von denen „zart" und „kräftig" einen direkten Gegensatz bilden, „zart" und „innig" sich berühren, „übersüß" in loserer Beziehung zu den vorangehenden Eigenschaftsbegriffen steht, dagegen dem oben angedeuteten Bilde des Ausgießens einer Flüssigkeit (Honig?) besonders entspricht. Es ist die Frage, ob diese Beifügungen als Adjektiva oder als Adverbia verstanden sein wollen, jedenfalls treibt es den Dichter, die eigene Wirkung göttlicher Lust auf „Geist, Seel und Leib" auch durch eine eigenartige Verbindung von Eigenschaftsbegriffen anzudeuten.

Als bemerkenswert mögen Zusammenrückungen gelten wie:

Mein GOtt, dein Dienst ist majestätisch-schön . . . .
L. C (S. 472), Strophe 4.

. . . Mich innig-fest mit dir verbind . . .
L. XCIX (S. 469), Strophe 2.

O JEsu; weck uns selber auf,
Zum innig-muntern Pilgerlauf . . . L. LXXXIII (S. 433), Strophe 6.

[1] Gemeint ist Jesus, vgl. den Anfang der 1. Strophe:
Zu mir, zu mir (ruft Jesus noch)
Die Kindlein lasset kommen . . .

Von diesen drei Beispielen leuchtet die Verbindung „innig-fest“ am ehesten ein, weil beide Adverbia einander hier ersetzen können. Die Zusammenrückung bewirkt durch die scheinbare Tautologie eine Verstärkung des Gefühles, das schon durch das für Terstegen bezeichnende Wort „innig“ ausgelöst wird. — Anders ist es mit „innig-munter“. Es liegt eine gewisse Spannung in dieser Verbindung, da „innig“ mehr das ruhende Einigsein mit der Gottheit bedeutet, während in „munter“ eine vorwärtsstrebende Kraft liegt. Dadurch, daß wir diese Spannung miterleben, wird diese Zusammenrückung künstlerisch bedeutsam. — Schließlich ist „majestätisch-schön“ eine Verbindung, die unsere Phantasie stark anregt, weil sie einen weiten Weg zurücklegen muß, um dem Dichter zu folgen, der ausdrücken will: Mein Gott, du majestätisch Wesen, wie schön ist doch dein Dienst! Es liegt hier also eine starke Verkürzung und Intensivierung vor.

Auch in einfachen Beifügungen zeigt sich Tersteegens dichterische Kraft durch treffende, ungewöhnliche Bilder, z. B.:

Wer hat in mir gezündet an
Solch durstiges Verlangen? . . .
L. XX (S 293), Strophe 4.

Vernunft will immer wirken viel;
Was nutzt ihr magres Bilderspiel?
Gott gibt {allein / im Grund} das Wesen . . .
L. LVIII (S. 379), Strophe 31.

Seltener sind die substantivischen Beifügungen wie:

. . . Meer, ohn Grund und Ende . . .
L. XI (S. 275), Strophe 5.

Strom reiner Himmelskräften,
Voll Gnade, Lieb und Ruh . . .
L. LXIII (S. 396), Strophe 4.

. . . Meines Geistes ew'ge Pforten
Stell ich offen; komm herein . . .
L. LIV (S 362 f.), Strophe 6.

Du, aller Dinge Grund und Leben . . .
L. II (S. 251), Strophe 11.

Von diesen sind dichterisch am bedeutsamsten: „Strom reiner Himmelskräften“ und „Meines Geistes ew'ge Pforten“, weil sie dem Leser durch die Vereinigung von Geistigem und Sinnlichem

neue, ungewöhnliche Bilder zumuten. Seltsam ist die Beifügung „ew'ge", die wiederum „Pforten" bestimmen soll. Dies erklärt sich am besten aus dem Zusammenhang des Liedes, das in begeisterter Schau Jesu Himmelfahrt anbetend nacherlebt. Die Ewigkeit ist hier so sinnenfällig verspürt, daß sie auch ein Bild für des Geistes Ein- und Ausgang (Pforten) durchleuchten, verklären und damit wieder entsinnlichen kann.

Eine Art von Beifügung in verdichteter Form ist die Zusammensetzung. Tersteegen zeigt sich auch hierin schöpferisch. Beispiele dafür sind:

Drum laß dein'n Liebs-Magnet mich ganz
Und tief in dich einziehen . . .
L. LXXXVIII (S. 440), Strophe 9.

Mein ganzes Herz, mein innigs Liebe-Neigen,
Dir hange an in Abgeschiedenheit . . .
L. LXXXIX (S. 442), Strophe 7.

Bei deiner Kinder heil'gen Rauch,
Leg ich mein Andachtskörnlein auch . . .
L. XCIX (S. 469), Strophe 2.

Ich bin ein schwaches Kind;
Ein leichter Leidenswind
Mich öfters niederschläget . . .
L. XVIII (S. 287 f.), Strophe 1.

O Unschuld, mehr als engelrein,
Du läßt kein Sündenstäubchen ein.
O Spiegel ohne Flecken . . . L. VI (S. 261), Strophe 2.

Flüchtig, nichtig ist die Zeit;
Wichtig, weil's ein Gnaden-Heut . . .
L. CIX (S. 482), Strophe 2.

Von diesen Zusammensetzungen sind Bilder wie „Liebs-Magnet", „Liebe-Neigen" und „Sündenstäubchen" auch ohne den Zusammenhang, in dem sie stehen, verständlich, weil sie wesentliche Züge von Liebe und Sünde treffend veranschaulichen, sie üben deshalb einen eigenen künstlerischen Reiz auf den Leser oder Hörer aus. „Gnaden-Heut" ist demgegenüber begrifflicher. Die Zeit ist für Tersteegen nur wichtig, insofern sie als „Heut", als ein Ausschnitt der Ewigkeit[1], die Gnade tragen kann. Hier zeigt sich in hohem Maße die verdichtende Kraft Tersteegens.

[1] Vgl. das von Tersteegen beliebte „Nun der Ewigkeit", Seite 71.

2. STILUNTERSUCHUNG SEINER SPRÜCHE

Nachdem ich die innere Struktur der Lieder gezeigt und an ihnen die Stilelemente Tersteegenscher Lyrik entwickelt habe, wende ich mich dem Spruchgut zu, das ich nur noch in Kürze zu behandeln brauche. Ich betonte schon oben[1] den lehrhaften Charakter der Schlußreime und Lose, der ihrem Zweck entspricht. Da aber von diesem gerade die Schlußreime Ausdruck echten religiösen Erlebens[2] sind, so spürt man ihnen noch die Gefühlsbewegung an, von der sie getragen sind. Das Gefühl hat besonders starken Anteil in Schlußreimen wie:

Drinnen ruft man dir.

Hinein! Hinein,
Der Seelen Äugelein!
Und hemme sanft den Trieb der Sinnen;
Der liebste Freund ist bei dir drinnen.
Schau doch, er will dich gar;
Er sammelt Herz und Sinn, und was zerstreuet war:
Wer sollt nicht innigst sinken,
Und überlassen sich der Liebe Winken?
Ganz still und stumm!
Der Herr ist da in seinem Heiligthum:
Beim Umgang und bei äußern Werken,
Laß diesen Blick hinein; den stillen Sinn dich stärken;
Und nach dem Werk gehts wieder fein
Hinein! Hinein! S. 575 (S. 133f.).

Ferner:

Das Sonnenstäublein.

Wo find ich mich?
Wie groß ist GOtt! — wie klein bin ich!
Denk nur was ist ein Stäubelein
Im hellen Sonnenschein?
Wie, sollt ich mich nicht selbst und alle Ding vergessen?
Da ich stets leb und schweb im Wesen unermessen?
Du Liebeswesen bist mir näher als ich mir;
Drum[3] denk ich nur an dich, und überlaß mich dir.
Verschlinge das Meine ganz, o Sonne;

[1] Vergleiche Seite 44 und 48.

[2] Vgl. Tersteegen (Blumengärtlein): „Vorbericht an den Gott suchenden und Gott liebenden Leser." „Es sind mir diese Schlußreimen und Andachten mehrenteils unvermuthet und zufälliger Weise, innerhalb weniger Zeit, nun und dann eines, gegeben worden; die ich dann auch, ohne viel auf Kunst und Zierlichkeit zu denken, so, wie sie mir in die Gedanken kamen, aufs Papier gesetzet."

[3] Der Rhythmus erfordert „drum" statt „darum", die benutzte 12. Auflage enthält verschiedentlich Druckfehler. Dieser Schlußreim fehlt in der sonst zum Vergleich herangezogenen 5. Edition.

Dein'r Liebe Luft sey meine Wonne,
Dein'r Nahheit Licht mein Sonnenschein,
Und meine Seel dein Stäubelein. S. 577 (S. 134f.).

Wie schöpferisch seine Phantasie auch hierin sich ausdrücken kann, zeigen folgende gleichnishafte Schlußreime:

Alles am rechten Orte.

Ein Stein sich nach der Erde neigt;
Ein Flämmlein in die Höhe steigt;
Ein Fisch will in dem Wasser leben;
Ein Vogel in den Lüften schweben;
Wann jedes da ist, wo es soll,
So ist es still, und ihm ist wohl:
Mein Geist ist ruhig und vergnüget,
Wann er in GOTT, sein'm Ruhepunkt, lieget. S. 40 (S. 10).

Leidentliche Reinigung des Geistes.

So bald des Feuers Gluth ein grünes Hölzchen findet,
Saugt sie den Saft heraus, und alle Kraft vertreibt;
Sie macht die Rinde schwarz, die Flamme sich entzündet,
Und brennet durch und durch, bis nichts vom Holze bleibt:
Dann glüht es schön und still. So geht es auch im Herzen,
Wenn man sich unbedingt der Liebe Zucht ergibt:
Dies Feuer leutert uns[1] durch wunderliche Schmerzen,
Und öfters um und um bis in den Tod betrübt.
Doch ist[2] es Liebe nur: so muß sie mit uns handeln,
Und brennen weg was ihr im Grunde widerstrebt:
Gib ihrer Flamme Raum, so wird sie dich verwandeln,
Bis du ganz Eins mit GOtt, und GOtt in dir nur lebt.
S. 564 (S. 128f.).

Auch unter den Losen, bei denen die Gefühlsbewegung zurücktritt, um eine Lehre in der knappen Form eines Vierzeilers zwingend herauszustellen, finden sich mitunter feinsinnig-zarte Stellen wie:

Ein Blümlein.

Ein Blümlein, wenn's die Sonne spüret,
Sich öffnet stille, sanft und froh:
Wann GOttes Gnade dich berühret,
Laß auch dein Herz bewirken so. Lo. 184 (S. 518f.).

Ein schöner Spiegel.

Schau dich in GOttes Gegenwart;
Der Spiegel ist so rein und zart,
Es kann in dir der mind'ste Flekken,
Sich nicht vor diesem Licht verdecken. Lo. 50 (S, 494).

[1] Verbesserung eines Druckfehlers „und" nach Vergleich mit der 5. Edition, 1751.
[2] Desgleichen Einfügung von „ist".

Während die bildliche Rede den Leser gleichsam lockt, das Gleichnis an sich zu vollziehen, deckt die gegenüberstellende Rede die Kluft zwischen dem Menschen auf, der sich selbst will, und dem Gotteskind, das nur Gottes Willen zu tun begehrt. Sie fordert mehr, anstatt zu locken:

Gleiches findet Gleiches.
Gott ist so nah, und du bist weit;
Gott lebt im Fried, und du im Streit;
Gott ist so sanft, und du so hart;
Drum fehlt dir seine Gegenwart. Lo. 170 (S. 516).

Zucker aus der Galle.
Wenn man dich plagt, so segne doch;
Wenn man dich haßt, so liebe noch:
Es kann ein guter Mensch auf Erden
Durch böse Menschen besser werden. Lo. 183 (S. 518).

Leide dich drinnen.
Stets läufst du draußen, wie ein Schwärmer,
Und bettelst dich nur immer ärmer:
Halts drinnen bei der Armuth aus:
Der Überfluß sucht dich im Haus. Lo. 237 (S. 528).

An die Untersuchung der Stilgebung schlösse sich die des Rhythmus, der sich in einer Vielgestaltigkeit des Versbaus äußert. Ich verweise hier auf Nelle[1] und Zwetz[2], welche die Versmaße Tersteegens eingehend untersucht haben.

3. ZUSAMMENFASSUNG

Abschließend läßt sich über Tersteegens dichterischen Stil sagen: Als echtem Künstler ist ihm die Form im wesentlichen nur ein Gewand für die Gestalt seines Erlebnisses. Damit ist aber nicht gesagt, daß es etwas rein Äußerliches, Nebensächliches sei, im Gegenteil, das Gewand ist so fein behandelt und der Struktur so angemessen, daß es die Gestalt betont und heraushebt, anstatt sie zu verhüllen.

[1] Nelle, Die Versmaße in Gerhard Tersteegens Liedern, in der Monatsschrift für Liturgie und Kirchengesang „Siona", Gütersloh, 22. Jahrgang, 8., 9. Heft, August/September 1897, S. 145—150; Nelle, Tersteegens Geistliche Lieder, Gütersloh 1897, S. 296 f.
[2] Zwetz, a. a. O., S. 65—71.

Bei der Untersuchung zeigten sich neben dem starken Hervortreten der willentlichen Züge die Linien der Gefühlsbewegung, wodurch sich geistige Kraft mit Innigkeit verband. Das gedankliche Element trat nur an den Stellen stärker in Erscheinung, wo diese anderen beherrschenden Kräfte gleichsam erst erweckt werden mußten. -- Durch Bild und Gleichnis wurde das Unsagbare versinnlicht, aber zugleich durch Variationen die Versinnlichung wieder in Frage gestellt. In den zahlreichen Beifügungen äußerte sich der Reichtum künstlerischer Ausdrucksmöglichkeit und in den Gegenüberstellungen der Drang nach Klarheit und Tiefe.

Somit drang die Untersuchung des Stiles in das Innere Tersteegenscher Wesensart vor und ergänzte die theologische Betrachtung. Theologische und literarhistorische Betrachtung schließen sich auf diese Weise zu einer Einheit zusammen, obwohl beide einen ganz verschiedenen Ausgangspunkt hatten.

SCHLUSS

TERSTEEGENS BEDEUTUNG

So erschließt sich in Tersteegens Lyrik eine starke dichterische Kraft, die ihre Wurzeln in religiöser Tiefe verborgen hatte. Diese religiöse Tiefe war eine echt evangelische Mystik trotz ihrer Verwandtschaft mit der des Katholizismus. Ein Kampf gegen Tersteegen, den Mystiker, hätte nur Sinn, wenn man ihm nachweisen könnte, daß er die christlichen Heilstatsachen abgelehnt und die gratia sola verkehrt hätte. Wollten wir uns von seiner Mystik, die auf dem Grund schlichten, naiven Christentums erwachsen ist, entfernen, so bedeutete dies geradezu eine Verarmung evangelischen Christentums, das Raum haben muß nicht nur für den reformatorisch-prophetischen, sondern auch für den pietistisch-mystischen Typus. Eine der feinsten Ausprägungen dieses pietistisch-mystischen Typus ist Tersteegen.

LEBENSLAUF

Ich, Gertrud Luise Christine Wolter, wurde am 24. Dezember 1899 als Tochter des Fabrikbesitzers Dr. Richard Wolter und seiner Ehefrau Christine geb. Gabcke in Fürstenwalde (Spree), Kreis Lebus, geboren. Ich besitze die preußische Staatsangehörigkeit und bin evangelischen Bekenntnisses.

Von Ostern 1906 bis Michaelis 1915 besuchte ich die Privat-Mädchenschule meines Geburtsortes und erlangte Ostern 1916 am Kottbuser Lyzeum das Zeugnis der Reife. Während der Kriegsjahre 1916—18 vertrat ich mit meiner Mutter meinen Vater im Geschäft. Ostern 1918 ging ich auf das Oberlyzeum zu Frankfurt a. O., wo ich Ostern 1921 die Reifeprüfung bestand und Ostern 1922 die Lehrbefähigung für Höhere Mädchenschulen erwarb.

Von Sommer-Semester 1922 bis Winter-Semester 1923 einschließlich studierte ich an der Universität Jena, im Winter-Semester 1923/24 an der Universität Berlin, im Sommer-Semester 1924 an der Universität München und von Winter-Semester 1924/25 bis Sommer-Semester 1927 an der Universität Marburg. Zwischendurch erwarb ich das Latinum in Jena und das Gräkum in Marburg. Ich studierte Theologie, Germanistik und Anglistik, war bis Winter-Semester 1925/26 in der philosophischen und von Sommer-Semester 1926 bis Sommer-Semester 1927 in der theologischen Fakultät eingetragen.

Das Rigorosum bestand ich am 17. Dezember 1928. Nachdem ich studienhalber einige Zeit in England war, bin ich seit Ostern 1929 als Studienreferendarin an der Cecilienschule in Berlin-Wilmersdorf tätig.

Meine akademischen Lehrer waren u. a.
in Jena: Bauch, Leitzmann, Lietzmann, Rein, Slotty, Staerk, Weinel;
in Berlin: Bertram, Brandl, Harnack, Holl, Hübner, Spranger;
in München: Kutscher, Strich, Zellinger;
in Marburg: Berthold, Bultmann, Deutschbein, Elster, Heidegger, Helm, Hermelink, Hoelscher, R. Otto, Pongs, v. Soden, Tillich, Wrede.

Für die vielseitigen wertvollen Anregungen werde ich ihnen allen stets verbunden bleiben. Insbesondere aber bin ich neben Herrn Professor D. Dr. Hermelink, der mir in meinen theologischen Studien ein stets freundwilliger Führer war, Herrn Geheimrat Professor Dr. Elster, mit dessen gütiger Förderung ich diese Arbeit verfaßte, zu größtem Dank verpflichtet.